İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)

Prof. Dr. Zekiyyüddîn ŞA'BÂN

Notlar Ekleyerek Tercüme Eden

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI

İslâm
Hukuk İlminin Esasları
(Usûlü'l Fıkh)

Prof. Dr. Zekiyyüddîn ŞA'BÂN

Notlar Ekleyerek Tercüme Eden
Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI



İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)

Prof. Dr. Zekiyüddin ŞA'BAN

Notları Ekleyerek Tercüme Eden

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ

Yayın No: 45

İlmi Eserler Serisi: 1

ISBN: 978-975-389-033-5

11.06.Y.0005.45

Yayıncı Sertifika No: 15402

14. Baskı, Mart 2011, Ankara, 2.000 Adet

Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin
05.06.1989/257-5 sayılı kararıyla basılmıştır.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi'nin
dizgi, fotomekanik, ofset ve cilt tesislerinde hazırlanıp basılmıştır.

TÜRKİYE DİYANET VAKFI

Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No:11

Yenimahalle / ANKARA

Tel: 0312. 354 91 31 (pbx) Faks:354 91 32

e-posta: tdvyayin@diyanetvakfi.org.tr.



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI / 45

İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)

Prof. Dr. Zekiyüddin Şa'bân

Notlar Ekleyerek Tercüme Eden
Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ
FIKIH USULÜNE DAİR GENEL BİLGİLER

BİRİNCİ BÖLÜM
ŞER'Î HÜKÜMLERİN DELİLLERİ
(İslâm Hukukunun Kaynakları)

İKİNCİ BÖLÜM
ŞER'Î DELİLLERDEN ÇIKARILAN HÜKÜMLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KAYNAKLARDAN HÜKÜM ÇIKARMA
(İstinbât Metodları)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İCTİHAD ve TAKLİD

SUNUŞ

*Ötedenberi insanlığın hukuk ve hukuk kuralları üzerinde zihin yormasına karşın, hukuku ilk defa bir "ilim" olarak ele alma şerefinin müslüman bilginlere ait olduğu hususuna, değerli araştırmacı Prof.Dr. Muhammed Hamidullah'ın birçok konferans ve yayınında ısrarla işaret ettiği bilinmektedir. Gerçekten, hukuk felsefesi ve hukuk metodolojisinin pek çok meselesini kendisine konu edinerek dünya hukuk literatürü içinde orijinal bir tür olarak yerini alan "usûlü'l-fıkh", İslâm ilimleri arasında da çok seçkin bir mevkiye sahiptir.**

Değişik ülkelerin üniversitelerinde İslâm hukuku öğretimi görevini üstlenmiş değerli ilim adamı Prof Dr. Zekiyyüddîn Şa'bân'ın, dil, üslûp ve metod açısından klâsik fıkıh usulü eserlerinin taşıdığı zorlukları dikkate alarak, fıkıh usulünün konularını ana hatlarıyla, kolay bir üslûpla ve bol örnekle tanıtmayı hedefleyen elinizdeki eserini Türkçe'ye kazandırmayı faydalı bulduk.

İlk bakışta dikkatimizi çeken bazı yerlerde hatırlatıcı notlar koymakla beraber, prensip olarak eseri olduğu gibi dilimize aktarmaya çalıştık; örnekleme veya değerlendirmelerde katılmadığımız her nokta için kayıt koymadık.

*Esasen, orijinal bir ilmi disiplin olan fıkıh usulünün günümüzde bilinen ilmi disiplinlerden birinin adı ile eşitlenerek tanıtılması onun mahiyetini tam olarak yansıtamayacağı için, biz kitaba "İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fıkh)" başlığını koymayı tercih ettik.***

---

* Müslüman bilginlerin Batı dünyasına oranla çok erken bir dönemde bu meseleleri ilmi bir disiplin oluşturacak tarzda ele alabilmeleri açısından Kur'ân ve Sünnet nasslarının taşıdığı özellik ve fıkıh usulünün tarihi seyri içinde kendisinden beklenen verimi yitirdiği hususunda bazı değerlendirmeler için bkz. DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, "İslâm hukukunda müctehidin nasslar karşısındaki durumu ile modern hukuklarda hakimin kanun karşısındaki durumu arasında bir mukayese", XVII. İslâm Düşüncesi Semineri'ne (Konstantin, Cezayir, Temmuz 1983) sunulmuş tebliğ, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, s. 23 - 51, İstanbul, 1986.

** "İslâm Hukukunun Esasları" denmediğine dikkat edilmelidir.

Kitabın öğretici özelliği de dikkate alınarak, tercümede, âyetlerin, kavlî Sünnetlerin, terimlerin ve kuralların Arapça asıllarına da yer verilmiş, gerekli görülen yerlerde tekrardan kaçınılmamıştır.

Kitapta geçen âyetlerin Kur'ân-ı Kerîm'deki yerleri ile hadislerin kaynakları -az sayıdaki istisnalar bir yana- tarafımızdan tesbit edilip gösterilmiştir. Kütüb-i Sitte, Sünen-i Dârimî, İmam Mâlik'in Muvatta'ı ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i ile Zeylâ'î'nin Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-hidâye (Mısır, 1973, 3. baskı) isimli eserine yapılan atıflar ("mütercim" kaydı olmaksızın) tarafımızdan konmuştur. Diğer kaynaklara yapılan atıflar ise ("mütercim" kaydı bulunmayanlarda) yazara aittir.

Diğer âmillerin yanısıra, mana ile hadis rivayeti ve nakli hususunda bilginlerin -genel olarak- toleranslı bir tavır takınmış olmalarından ötürü, fıkıh ve fıkıh usulü eserlerindeki bir çok hadis, lâfız ve ibâre bakımından hadis kitaplarındakilerden farklılıklar taşımaktadır. İşte tercümede, yazarın verdiği hadis metinlerinde değişiklik yapma yönüne gidilmediği için ve -yukarıda belirtilen ihtiyaca binaen- kavlî Sünnetlerin Arapça asılları da verildiğinden, hadis kaynaklarına atıfta bulunulurken lâfız farklılıklarına dair sık sık not koyma ihtiyacı ile karşılaşılmıştır.

Bazı terimleri dipnotlarda kısaca açıklamamızın yanısıra, kitabın sonuna okuyucuya yardımcı olmak üzere bir de küçük sözlük eklemiş bulunuyoruz. Şu kadar var ki, kitapta geçen terimlerin büyük çoğunluğu kitabın asıl konularını oluşturduğu için, sona eklenen sözlüğe, sadece metinde ve dipnotlarda özel olarak açıklanmayan terim ve kelimeler alınmıştır. Zira okuyucu, diğer terim ve kelimeler için indeksten faydalanabilecektir.

Bu mütevazı çalışmamızın, konu ile ilgilenenlere faydalı olmasını Yüce Allah'tan dileriz.

İbrahim Kâfi DÖNMEZ

İKİNCİ BASKI HAKKINDA

Zekiyyüddîn Şa'bân'ın Karyunus Üniversitesi Hukuk Fakültesi (Libya) yayınları arasında 1979 yılında "Usûlü'l-fıkhi'l-islâmî" adıyla 4. baskı olarak yayınlanan eserine bazı notlar ekleyerek yaptığımız tercüme "İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fıkh)" adıyla 1990 yılında Ankara'da Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları arasında neşredilmişti.

Bazı dostların tercüme ile asıl arasında gerek ifade gerek içerik olarak önemli farklılıklar olduğunu bildirmeleri üzerine yaptığımız araştırma neticesinde, aynı eserin bazı ilâve ve değişikliklerle 1983 yılında Kahire'de yeni bir baskısının yapıldığını tesbit ettik. (Dâr'u Nâfi' li't-tıbâ'a ve'n-neşr Matbaası; Neşreden: Dâru'l-kitâbi'l-câmi'î)

İkinci baskı için yaptığımız gözden geçirme işlemi sırasında, sözü edilen baskıdaki belli başlı ilâveleri de –kısaca "Kahire baskısı" kaydı koyarak ve sayfa zikrederek– yansıtmaya çalıştık.

Birinci baskıda kitabın öğretici özelliğini de dikkate alarak âyetler ve kavlî Sünnetler ile bazı terim, tanım ve kuralların Arapça asıllarına da yer vermiştik. Bu defa daha kolay yararlanıbilmesi için sözü edilen ibâreleri harekeli olarak koyduk.

Bu vesile ile, tashih işleri ve indeksin hazırlanmasındaki değerli yardımlarından dolayı Ar. Gör. Bilal Aybakan ve Ar. Gör. Abdüssamet Bakkaloğlu'nu, ayrıca dizgi işini üstlenip titizlikle takip eden Erşahin Ahmet Ayhün'ü şükranla anar, Yüce Mevlâ'dan bu çalışmayı İslâmî ilimlere ilgi duyanlar için yararlı ve verimli kılmasını niyaz ederiz.

İbrahim Kâfi DÖNMEZ

YAZARIN ÖNSÖZÜ

§: 1- *Gerçeğin ve doğrunun yolunu gösteren Allah'a hamdeder, peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'i, onun ailesini ve Ashâbını salât ve selâm ile anarım.*

Usûlü'l-fıkh ilmi, dini ilimlerin en değerlilerinden ve faydalılarındandır. Zira bu ilim, ictihadın temelini ve onu ayakta tutan ana direkleri oluşturur. Bu ilim olmaksızın, fıkıh ile meşgul olanlar onun kaynaklarını ve müctehid imamların fıkhî hükümleri bu kaynaklardan hangi metodları izleyerek çıkardıklarını bilemezler. Müctehid olsun olmasın fıkıh ile ilgilenen herkes bu ilme muhtaçtır: Müctehid ictihad ederken, diğer fıkıh mesleği mensupları da araştırma ve incelemelerinde veya uyduğu mezhebin esaslarına göre fer'î çözümler çıkarmak için yahut mezhep imamının zamanında yaşanmamış olayların hükümlerini belirleyebilmek için bu ilimden faydalanır.

İşte bu öneminden dolayı müslüman bilginler çeşitli devirlerde bu ilme fevkalâde ilgi göstermişler ve bu alanda değişik metodlarla çok sayıda eser kaleme almışlardır. Ne var ki, çeşit ve sayısının çokluğuna mukabil, bu eserler, ancak ihtisas sahiplerinin yahut bu ilmin meseleleri ile az çok meşgul olmuş kişilerin anlayabileceği durumdadır. Çünkü bu konuda kitap yazan müelliflerin bir kısmı okuyucuyu asıl konuya eğilmekten alıkoyacak ölçüde cedele ve lâfzî tartışmalara yer vermiş, bir kısmı ise bilmece veya anlaşılması imkânsız sözler haline getirecek derecede muhtasar (: kısa) ifadeler kullanmışlardır. Tabiî ki bu son durum, ıfadedeki kapalılıkları gideren ve müellifin maksadına açıklık getiren "şerhler" yazılması, aynı şekilde şerhler için "hâşiyeler", hâşiyeler için de "takrîrât" ve "ta'lîkaat" yapılması ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Böylece, kitaba başvuranın temel kaygısı, o kitabın üslûbunu anlamak ve ıfadelerini çözmek olmuş, okuyucu ilmin esası ve özünden çok lâfızlarla uğraşmak zorunda kalmıştır.

Bu ilimle meşgul olan ya da bazı meselelerini öğrenme amacıyla söz konusu eserlere başvuran herkes bu gerçeği farkeder. Fıkıh ve fıkıh usulü öğretimini özellikle üstlenen Ezher Üniversitesine bağlı İslâm Hukuku Fakültesinde (halen Hukuk ve İslâm

Hukuku Fakültesi) bu ilmi öğrenmeye başladığımızda ben de diğer meslektaşlarım gibi bu gerçeği yaşadım.

Kısacası, fıkıh usulü ilmine dair kolay anlaşılır bir kitap kaleme alınması ihtiyacı açıkça kendini hissettiriyordu. Bu ilimle ilk defa tanışan kimseler dahil herkesin kolayca anlayabileceği, fakültede ilk dersten itibaren öğrencinin hocası ile birlikte konuyu izleyebilmesini sağlayacak bir kitap yazılmasını hep temenni ediyordum.

Sözünü ettiğim fakülteye hoca olarak tayin edilince, önce bir meslektaşımla birlikte birinci yıl öğrencileri için kolaylık sağlayan ve o yılın müfredâtını ihtiva eden bir kitap yazma imkânını buldum.

İbrahim Üniversitesi (halen Ayn Şems Üniversitesi) Hukuk Fakültesine hoca tayin edilip -bu dersi ilk defa görecek olan- dördüncü yıl öğrencilerine fıkıh usulü dersini okutma görevini üstlenince, bunu, düşündüğüm tarzda bir kitap yazmak için iyi bir fırsat olarak gördüm ve elinizdeki bu kitabı kaleme aldım. Umarım, Yüce Allah, işaret ettiğim gayeyi gerçekleştirmeye, ilgilenen herkesin zorluk çekmeden anlayabileceği şekilde bu ilmi tanıtan bir kitap kaleme almaya beni muvaffak kılmıştır.

Allah'tan, kitabın okuyucularıma faydalı olmasını, kendi rızasına lâyık samimi bir çalışma ürünü olarak kabul etmesini diliyorum. Başarı Allah'tandır. O'nun gücü herşeyin üstündedir. En iyi dost ve yardımcı O'dur.

Zekiyyüddîn Şa'bân

GİRİŞ

FIKIH USULÜNE DAİR GENEL BİLGİLER

FIKIH USULÜNE DAİR GENEL BİLGİLER

a) Fıkıh Usulünün Tarifi
b) Fıkıh Usulü İlminin Gayesi
c) Fıkıh Usulü İlminin Doğuşu

§: 2- Fıkıh Usulünün Tarifi

Fıkıh usulünün tarifine geçmeden şu ön bilgiyi vermemiz faydalı olur:

Fıkıh: Müctehidlerin, tafsîlî şer'î delillerden istinbât ettiği şer'î-amelî hükümlerdir. Bir başka anlatımla, müctehidlerin, her bir amelî meseleyi ilgilendiren delilleri tek tek inceleyip onlardan çıkardıkları hükümlere "fıkıh" denir.

Müctehidin tafsîlî delillerden bu hükümleri çıkarması ise, mutlaka, kendisine yol gösterecek belli başlı kurallara ve prensiplere uymasını gerektirir.

Bu gerçeği göz önüne alan İslâm bilginleri, İslâm hukukuna candan hizmet aşkıyla, müctehidlerin hüküm istinbâtında takip ettikleri metodları açıklamak üzere özel bir çalışma yapmışlardır. Bu çalışma ile güdülen başlıca iki gaye şunlardır:

1- İctihad şartlarını taşıyanlar, öncekilerin yaptığı gibi ictihad edip karşılaşılan fıkhî olaylara hüküm bağlayabilecekler.

2- İctihad şartlarını taşımayanlar ise, müctehidlerin hükümlere varırken dayandıkları delilleri ve o delillerden bu hükümlere nasıl ulaştıklarını öğrenerek, onlardan nakledilen hükümleri gönül huzuru içinde kabullenmiş olacaklardı.

İşte bu düşünceden hareketle, onlar, hakkında ister özel nass bulunsun ister bulunmasın, delillerin ihtiva ettiği hükümleri kavrayabilmek için uygulanan ve delillerden hüküm çıkarılmasında yardımcı olan genel kuralları ortaya koydular.

İslâm bilginleri, bu arada delillerden hüküm çıkaracak kişi yani "müctehid" ile ilgili kurallardan da söz ettiler; ictihadı, ictihadın şartlarını ve hükümlerini, taklidi ve taklidin hükümlerini açıkladılar. Bütün bu kurallara ve sözü edilen hususlarla ilgili incelemelere topluca "usûlü'l-fıkh" adını verdiler.

Şu halde fıkıh usulü için şöyle bir tarif vermek mümkündür: أُصُولُ الفِقْهِ هِيَ: الْقَوَاعِدُ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا الْمُجْتَهِدُ إِلَى اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ العَمَلِيَّةِ مِنَ الأَدِلَّةِ التَّفْصِيلِيَّةِ "Müctehidin şer'î-amelî hükümleri tafsîlî delillerinden çıkarabilmesine yarayan kurallar bütününe usûlü'l-fıkh denir."

§: 3- Tarifin Açıklanması

الْقَوَاعِدُ (kurallar), الْقَاعِدَةُ 'nin çoğuludur. Her biri bir çok cüz'înin hükmünü kapsamına alan küllî kaziyeler (önermeler) demektir. Meselâ, "Her emir vücûb içindir (كُلُّ أَمْرٍ لِلْوُجُوبِ)" dediğimizde bir kuralı ifade etmiş oluruz. Çünkü bu, وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [1] ve أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ [2] âyetleri gibi emir sıygası ihtiva eden bir çok cüz'îye uygulanabilir nitelikte küllî bir önermedir.

Yine, "Her nehiy haram kılmak içindir (كُلُّ نَهْيٍ لِلتَّحْرِيمِ)" dediğimizde bir kural söz konusudur. Zira bu da يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ [3] وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ [4] ve وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ [5] âyetleri gibi nehiy sıygası ihtiva eden bir çok cüz'îye uygulanabilecek küllî bir önermedir.[6]

الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا الْمُجْتَهِدُ إِلَى اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ (Müctehidin hüküm çıkarabilmesine yarayan) ifadesi ise, bu kuralların, müctehidin hükümleri anlaması ve delillerden hükümleri elde edebilmesi için birer vasıta teşkil ettiğini anlatmaktadır. Bu hususta geniş açıklamaya ileride yer verilecektir.

1- "Rabbinize kulluk edin, iyilik yapın ki kurtuluşa eresiniz." el-Hacc 22/77.

2- "Namazı kılın, zekâtı verin", el-Bakara 2/43.

3- "Ey iman edenler! Bir topluluk (diğer) bir toplulukla alay etmesin; belki onlar kendilerinden daha iyidir. Kadınlar da (diğer) kadınlara alay etmesin; belki onlar kendilerinden daha iyidir." el-Hucurât 49/11.

4- "Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin." el-Bakara 2/188.

5- "Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın." el-En'âm 6/151.

6- Kural olarak emrin vücûba, nehyin de haramlığa delâlet ettiğinin kabulü, usulcülerin çoğunluğunca benimsenen görüş olup, bu kural "aksi yönde karîne bulunmadıkça" kaydı ile sınırlıdır. Nitekim yazar ilerideki başlıklarda bu hususu açıklayacaktır. bkz. §: 174, 180, özellikle §: 248, 255. (mütercim)

الأَحْكَام kelimesi الحُكْم (hüküm) kelimesinin çoğuludur. Hüküm, bir şey hakkında bir durumun olumlu veya olumsuz olarak belirlenmesi demektir. Meselâ, "Güneş doğmuştur" veya "Güneş doğmamıştır" dendiğinde doğma durumunun güneş hakkında gerçekleşmiş olup olmadığına dair sonuç bildirilmiş olur.

Hükümler bazen akıl yoluyla elde edilir ve bunlara "aklî hükümler" denir. Meselâ, "Bir ikinin yarısıdır" veya "İki zıt birarada bulunamaz" hükümleri böyledir. Bazen de duyu organları vasıtasıyla elde edilir, ki bunlara "hissî hükümler" adı verilir. Sözgelimi, "Ateş yakıcıdır" veya "Güneş doğmuştur" hükümlerinde olduğu gibi. Bazen ise, hükümler şer'î kaynaklar vasıtasıyla elde edilir ve bunlar "şer'î hükümler" diye anılır. "Namaz farzdır" ve "Ribâ haramdır" hükümleri bu neviye örnek gösterilebilir. İşte usul kuralları, şer'î delillerden elde edilecek olan bu nevi hükümler için konmuştur. Bu yüzden, aklî ve hissî hükümleri dışarıda bırakmak üzere tarifteki "hükümler" kelimesi "şer'î (الشَّرْعِيَّة)" kaydı ile sınırlandırılmıştır.

Fakat şer'î hükümler de, kendi içinde ayrıma tâbi tutulmuş ve bunlar için farklı isimlendirmeler yapılmıştır: Namazın ve orucun farz olduğu, alım-satım, rehin, vakıf, vasiyet vb. hukukî muamelelerin caiz olduğu gibi insanlar tarafından ortaya konan fiillerle ilgili olanlara "amelî hükümler"; Allah'a ve Allah'ın birliğine iman, Allah'ın meleklerini ve peygamberlerini, âhiret gününün geleceğini kabullenmek gibi inançla ilgili olanlara "itikadî hükümler"; doğruluğa sarılmak ve yalandan kaçınmak gerektiği gibi ruhun tezkiyesi ve tehzîbi ile ilgili olanlara ise "ahlâkî hükümler" denmiştir.

Usûl ilminde, sadece amelî hükümlere ulaştıran kurallardan bahsedildiği için, tarifte "amelî" (العَمَلِيَّة) kelimesini kullandık ve böylece itikadî ve ahlâki hükümleri dışarıda bırakmış olduk. Çünkü bunlar usul ilminde incelenmez; itikadî hükümler "tevhid" veya "kelâm" ilminde, ahlâkî olanlar ise "tasavvuf" veya "ahlâk" ilminde incelenir.

Tarifte yer alan (الأَدِلَّة التَّفْصِيلِيَّة) "tafsîlî deliller", cüz'î deliller anlamındadır. Cüz'î deliller ise, her bir olayla ilgili ve bu olaylardan her birinin hükmünü gösteren deliller demektir. Meselâ, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ[7] âyeti, cüz'î veya tafsîlî bir delildir. Zira özel bir mesele ile (analarla evlenme meselesi ile) ilgilidir ve bu mesele hakkında belirli bir hükmü (böyle bir evliliğin haram olduğunu) göstermektedir. Yine وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا[8] âyeti cüz'î veya tafsîlî bir delildir. Çünkü özel bir mesele (zina olayı) ile ilgilidir ve bu meseleye dair belirli bir hükmü (haramlık hükmünü) göstermektedir.

Bir de "icmâlî-küllî deliller" (الأَدِلَّة الإِجْمَالِيَّة) vardır ki, bunlardan her biri özel bir mesele ile ilgili değildir ve belirli bir hükmü göstermez. Meselâ, Kitap, Sünnet, icmâ

7- "Analarınız (ile evlenmeniz) size haram kılındı." en-Nisâ' 4/23.

8- "Zinaya yaklaşmayın" el-İsrâ' 17/32.

ve kıyas hep birer icmâlî delildir. Bu delillerin "âmm" ve "hâss" gibi nevileri, bu nevilerin de kendi içinde "emir", "nehiy", "mutlak" ve "mukayyed" gibi ayrımları vardır.

Tafsîlî deliller, fakihin inceleme konusudur. Zira fakihin gayesi, belirli bir fiilin câiz veya haram olması, bir sözleşmenin geçerli veya geçersiz olması gibi cüz'î hükümlere ulaşmaktır. Cüz'î hükümler ise, cüz'î-tafsîlî delillerden elde edilir.

İşte bu sebeple, icmalî-küllî delilleri dışarıda bırakmış olmak için, tarifte "tafsîlî (التَّفْصِيلِيَّة)" kelimesini kullandık. İcmalî-küllî deliller, fakihin değil, usulcünün inceleme konusudur. Zira usulcünün gayesi, fakihin cüz'î hükümleri tafsîlî delillerinden çıkarırken faydalanacağı ve şer'î kaynaklardan hüküm elde etmeye yarayan genel kurallara ulaşmaktır. Bu kurallar ise, ancak icmâlî-küllî delillerle ilgilidir, yoksa tafsîlî delillerle ilgili değildir.[9]

§: 4- Usulcünün Faaliyet Tarzı

Usulcü, Kitap, Sünnet ve diğer delilleri inceler. Bu delillerin durumlarına; âmm, hâss, emir, nehiy, mutlak ve mukayyed gibi değişik şekillerden hangi hal üzere bulunabileceklerine bakar ve bunlardan her birinin hükmünü açıklayan kurallar koyar.

Meselâ, Kitap ve Sünnet'te mevcut "emir"leri inceler ve bunların hangi hükmü gösterdiğini araştırır. Araştırma sonunda anlar ki, "emir" "me'murun bih"in (: emredilen şeyin) vâcib olduğunu göstermektedir. Böylece اَلْأَمْرُ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ "emir vücûba delâlet eder" kuralını koyar.

Yine, hangi hükmü gösterdiğini tesbit etmek üzere Kitap ve Sünnet'te mevcut "nehiy"leri inceler ve incelemenin sonunda bunların "menhiyyün anh"in (: yasaklanan şeyin) haramlığını gösterdiği sonucuna ulaşır. Böylece اَلنَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى التَّحْرِيمِ "nehiy haram kılmaya delâlet eder" kuralını koyar.

Aynı şekilde, usulcü, şer'î delillerde yer alan "umum" sıygalarını inceler, bunların neye delâlet ettiğini tesbite çalışır ve nihayet "umum" sıygasının, bütün fertlerini kesin bir şekilde kapsadığı sonucuna varır. Bunun üzerine اَلْعَامُّ يَتَنَاوَلُ أَفْرَادَهُ قَطْعًا "âmm bütün fertlerini kesin bir delâletle kapsar" kuralını koyar.[10]

İşte usulcü, diğer şer'î delil nevileri hakkında da bu şekilde bir faaliyet gösterir.

9- Yazar fıkıh usulü tarifi içinde fıkhın mahiyetini de tanıtacak unsurlara yer verdiğinden, burada "icmalî, küllî delilleri dışarıda bırakmak için, tafsîlîî kelimesini kullandık" şeklinde yaptığı açıklamanın, fıkıh usulü değil fıkıh ile ilgili olduğuna dikkat edilmelidir. Nitekim aynı açıklamanın devamında ve özellikle aşağıda 4. ve 5. paragraflarda icmâlî küllî delilleri incelemenin fıkıh usulünün çerçevesine dahil olduğunu belirtmektedir. (mütercim).

10- Bu kural Hanefîlere göredir. bkz. §. 267. (mütercim).

§: 5- Fakihin Faaliyet Tarzı

Fakih, fer'î bir olayın hükmünü tesbit etmek istediğinde, sözünü ettiğimiz usul kurallarını alır, o fer'î olayla ilgili delile (: cüz'î veya tafsîlî delile) uygular. Böylece o delilin hangi şer'î hükme delâlet ettiğini ortaya koyar.

Meselâ, fakih namazın hükmünü tesbit etmek istediğinde, namaz ile ilgili tafsîlî delilleri araştırır ve أَقِيمُوا الصَّلَاةَ "namazı kılın" âyetini bulur. Bu cüz'î delile bakar ve bu delilde namaz kılmanın "emredildiğini" görür. Bu durumda "emir vücûba delâlet eder" şeklindeki emrin hükmünü açıklayan usul kuralını kullanır ve bilir ki buradaki أَقِيمُوا emri, emredilen şeyin vâcib kılındığını göstermektedir. Böylece fakih, namazın vücûbuna hükmeder ve "namaz vâciptir" der.

Yine fakih, Yüce Allah'ın وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا sözünden hareketle zina fiilinin hükmünü tesbit etmek istediğinde, bu cüz'î delili inceler ve burada zinaya yaklaşmanın "nehyedildiğini" görür. Bu durumda, nehyin hükmünü açıklayan "nehiy haram kılmaya delâlet eder" şeklindeki usul kuralını kullanır ve لَا تَقْرَبُوا sözünün haram kılmaya delâlet ettiği sonucuna vararak zinanın haramlığına hükmeder ve der ki: "Zina haramdır."

Bu şekildeki örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Özet olarak: Usulcünün görevi, icmâlî delilleri (: topluca kaynakları) inceleyip, müctehidin tafsîlî (: her bir olayla ilgili) delillerden cüz'î hükümler çıkarmasına yardımcı olacak küllî nitelikte kurallar tesbit etmek ve bu kuralları şer'î delillerle isbatlayıp sağlam temellere oturtmaktır.

Fakihin görevi, ise, tafsîlî delilleri incelemek ve usul kurallarını uygulayarak bu delillerden cüz'î hükümler çıkarmaktır.

§: 6- Usul İlminin Konmasında ve Usul İncelemelerinde Güdülen Gaye

Usul ilmi için daha önce verilen tariften anlaşılmaktadır ki, bu ilimden maksat, şer'î-amelî hükümleri tafsîlî delillerinden çıkarabilmeyi sağlamaktır.

Şu halde, bu ilmi öğrenen kimsede ictihad ehliyeti gerçekleşmişse, yani bu kimse Kur'ân'ı ve Sünnet'i, bunlardan birinde mevcut çözüme kıyas yapabilme şekillerini, İslâm teşrîinin genel gayelerini bilmek gibi ictihad şartlarını kendisinde toplamış ise, artık bu ilim ile şer'î nasslardan hükümler çıkarabilir ve hakkında nass bulunmayan durumlarda ya nasslardaki çözümlere kıyas ile veya olayı maslahatın gerektirdiği uygun çözüme bağlamak suretiyle şer'î hükmü tesbit edebilir.

Bu ilmi öğrenen kimse ictihad ehliyetini taşımıyorsa, o da bu ilim sayesinde şu faydaları sağlamış olur:

1- Müctehidlerin çıkarmış oldukları hükümleri tam manasıyla kavramak ve bu hükümleri gönül rahatlığı ile kabullenmek. Şöyle ki: Kişi bu ilmi öğrenince, müctehidlerin kendi şahsi görüş ve arzularına göre hüküm vermediklerini, bilâkis bu konuda asla bir yana bırakmadıkları bir takım şer'î kaynaklara dayandıklarını, ictihad ve hüküm istinbâtı sırasında belirli kural ve prensiplere uyduklarını anlar.

2- Müctehid imamlardan hakkında görüş nakledilmemiş bulunan meselelerde, onların kurallarına göre tahrîc yapıp hükme varmak. (Bir başka deyişle, kendisine uyulan müctehid o olayla karşılaşsa idi nasıl hüküm verirdi diye düşünerek sözkonusu meselenin hükmünü onun fıkhından çıkarmaya çalışmak).

3- İslâm hukukçularının aynı olay hakkındaki görüşleri arasında mukayese yaparak delil yönünden en güçlü ve istidlâl yönünden en doğru olanı tercih etmek. Zira değişik görüşler arasında iyi bir mukayese, ancak fakihlerin çeşitli şer'î hükümlerin tesbiti sırasında dayandıkları delilleri çok iyi bilmek, bu delilleri ölçüp tartmak ve aralarından en kuvvetlisini seçmekle mümkün olur. Bu noktaya ise usul kurallarını bilmeden ulaşılamaz.

§: 7- Fıkıh Usulünün Doğuşu

Fıkıh usulü ilmi, Hicrî ikinci asırın sonlarında yani Hz. Peygamber, Sahâbe ve Tâbiûn devirlerinden sonra ortaya çıkmış ilimlerdendir. Zira Hz. Peygamber devrinde hükümler bizzat kendisinden öğreniliyordu. Yani hükümler ya Rasûlüllah'a vahyedilen Kur'ân ile veya onun Kur'ân'ı söz, fiil yahut takrîr yoluyla açıklayan Sünnet'i ile sabit oluyordu. Bu durumda birtakım metod ve kurallar kullanma ihtiyacı duyulmuyordu.

Hz. Peygamber'in Rabb'ine kavuşmasından sonraki dönemde insanlar arasında iftâ ve kazâ (: yargı) görevini Sahâbe'nin büyükleri yürütüyordu. Bunlar, Kur'ân ve Sünnet'in dili olan Arapçayı, âyetlerin nüzûl ve hadislerin vürûd sebeplerini çok iyi biliyorlar, İslâm teşrîinin inceliklerine, maksat ve hedeflerine tam manasıyla vâkıf bulunuyorlardı. Çünkü bu büyük sahâbîler, kavrama gücü, zekâ ve ahlakî meziyetler bakımından seçkin insanlar oldukları gibi, bunun ötesinde bir de uzun süre Rasûlüllah ile beraber yaşamış, ona arkadaşlık etmiş kişilerdi. Şer'î kaynaklarından hüküm istinbâtı sırasında kullanılacak kuralları teorik bir şekilde ele almaya ihtiyaçları yoktu.

Dini veya dünyevi herhangi bir olayın hükmünü tesbit ihtiyacını duyduklarında, doğrudan doğruya Allah'ın Kitab'ına müracaat ederler, burada ihtiyaç duydukları konu ile ilgili hükmü bulamazlarsa Rasûlüllah'ın Sünnet'ine bakarlar, orada da aradıklarını bulamazlarsa ictihad ederler, (Kur'ân ve Sünnet'ten) benzer olaylar araştırırlar, buldukları hükmü karşılaştıkları benzer olaylara da uygularlardı. Benzer olay da bulamazlarsa, İslâm hukukunun koyduğu hükümlerde gözettiği menfaat ve ihtiyaçları göz önünde bulundurarak, karşılaştıkları olaya uygun olan ve maslahatı gerçekleştiren çözümü ortaya koyarlardı.

Said b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kadı Şurayh, İbrahim Nehaî vb. Tâbiûn müctehidleri de aynı yolu takip ettiler.

İlk asır, Sahâbe ve Tâbiûn devri böylece geçtikten sonra, daha önce mevcut olmayan yeni durumlar ortaya çıktı. Arapların Arap olmayanlarla iyice karışması bu durumlar arasında yer alıyordu. Bu karışma Arap dilinin o derece zayıflamasına yol açtı ki, artık eskiden olduğu gibi Arapçanın İslâm toplumunun tabiî dili haline dönmesi imkânsızlaştı.

Müctehidlerin görüş belirtmelerini gerektiren çok sayıda olayın ortaya çıkışı'da bu durumlardan biriydi.

Yine, müctehidlerin çoğalması, ictihad ve hüküm istinbâtında metodların çeşitliliği ve herbirinin kendine göre doğru olan yolu takip etmesi bu yeni durumlar arasında zikredilmelidir.

İşte bütün bunlar, fakih ve müctehidleri, ictihad faaliyetinin disipline edilmesi ve keyfi hüküm verme ihtimaline karşı tatmîn edici bir tedbir alınması için harekete geçirdi ve onları şer'î delillerden hüküm istinbat edilirken esas alınacak prensipler ve kurallar belirlemeye sevketti. Onlar bu prensip ve kuralların belirlenmesinde, nasslarda yer alan ifadelerin kullanılış tarzlarına ve Arap dilinin üslûplarına tümevarım metodunu uygulama yolundan faydalandılar. Sonra bu kuralları tedvin ettiler (derlediler) ve "Usûlü'l-fıkh" adını verdikleri müstakil bir ilmi disiplin haline getirdiler.

§: 8- Fıkıh Usulü Alanındaki İlk Tedvin

Bu ilmin kurallarını müstakil bir eser halinde ilk defa biraraya getiren kimse Hicrî 204 yılında vefat eden İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'dir.[11] Şâfiî, usul alanındaki meşhur "Risâle"sinde[12] özellikle şu konuları incelemiştir: Kur'ân ve Kur'ân'ın hükümleri açıklayış şekilleri, Sünnet ve Kur'ân'a nisbetle Sünnet'in yeri, Sünnet'e

---

11_ İbn Nedîm "el-Fihrst" isimli eserinde usul ilminin kurallarını müstakil bir kitap halinde ilk toplayan kişinin Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Ebû Yusuf olduğunu kaydeder. Geç dönem Hanefî bilginleri (. müteahhirûn) ise, daha önce Ebû Hanîfe'nin "Kitâbü'r-re'y" adlı eserde usul ilmini ilk tedvin eden kimse olduğunu iddia ederler. Öte yandan, bu alanda ilk tedvinin İmam Cafer b. Muhammed es-Sâdık'ın öğrencilerinden Hişâm b. el-Hakem'e (v. 179 h.) ait olduğunu, nitekim lâfız bahislerinin bu ilme onun tarafından katılmış bulunduğu da söylenir. Fakat İbn Hallıkan, İbn Haldun ve Keşfü'z-zunûn müellifi (: Kâtip Çelebi) gibi ünlü yazarlar, Usûlü'l-fıkhı ilk tedvin edenin Muhammed b. İdris eş-Şafiî olduğunu açıkça ifade ederler. (Kahire baskısı s. 14 d.n. 1).

12- Rivayete göre, İmam Şâfiî bu "Risâle"yi Abdurrahman b. Mehdî'nin isteği üzerine ortaya koymuştur. Abdurrahman b. Mehdî, kendisinden, Kur'ân'ın niteliklerini, haberlerin kabul şartlarını, icmânın kaynak oluşunu, Kur'ân ve Sünnet'teki nâsih ve mensûhu açıklayan bir mektup yazmasını istemişti. Şâfiî bunu yazıp gönderince "Risâle" diye anılır oldu. Abdurrahman b. Mehdî, hadis imamlarındandır. Hicrî 135 yılında doğmuş ve Hicrî 198 yılında vefat etmiştir. Şâfiî onun hakkında şöyle demiştir: "Dünyada onun bir benzerini tanımıyorum." Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, tahkîk ve şerh: Ahmed Muhammed Şâkir.

uymanın Kitab'ın emriyle farz kılınmış olduğu, nâsih ve mensûh, hadislerin illetleri, haber-i vâhid, icmâ, kıyas ve istihsânın hüccet olarak kullanılıp kullanılamayacağı, hangi durumlarda ihtilâfın caiz olacağı ve hangi durumlarda câiz olmayacağı. Böylece İmâm Şâfiî, hüküm çıkarma metodlarını ve kurallarını ilk defa biraraya getiren bilgin olmuştur. Şu var ki bu metodları ilk defa ortaya koyan o değildir. Çünkü bunlar daha önce oluşmuştur. Her bir imâmın, ictihad ederken takip ettiği kendine has metodu vardı. Bu metod, imâmın, İslâm hukukunun kaynakları üzerindeki araştırmaları sonucu (kendi zihninde) özümlediği birtakım kurallara dayanıyordu.

Şâfiî'den sonra başka bilginler bu ilmin meselelerini derlemeye devam ettiler. Meselâ Ahmed b. Hanbel "Kitâb'u tâati'r-rasûl"ü, "Kitâbu'n-nâsih ve'l-mensûh"u ve "Kitâbu'l-ılel"i yazdı. Sonra Hanefî bilginler ve kelâm bilginleri bu alanda eserler verdiler, geniş incelemelerde bulundular ve bu ilmin kurallarını sağlam esaslara bağladılar. Bütün bu müellifler, bu ilimden maksadın "şer'î delillerinden amelî hükümleri çıkarabilmeyi sağlamak" olduğu kanaatindeydiler. Şu halde ortada bir hüküm bulunması için bu hükmün delili olacak, bu delilden hükmün çıkarılması yönünde zihnî bir faaliyet ortaya konacak ve delilden hükmü çıkaran bir kimse bulunacaktı. İşte bunun için usulcüler incelemelerini şu dört ayrı konu üzerinde yürüttüler:

1- Şer'î hükümler: Vücûb, hurmet, kerâhet... vb.
2- Şer'î deliller: Kitap, Sünnet... vb.
3- Delillerden hüküm çıkarma yolları, yani delillerin hükümlere delâlet şekilleri.
4- Hüküm çıkaran kişi, yani müctehid.

Ne var ki bütün bu müellifler, incelemelerinde aynı metodu takip etmediler. Çünkü ayrı bölgelerde bulunuyorlardı ve bu alanda eser yazarken hepsinin güttüğü gaye aynı değildi. Böylece usul eserlerinin kaleme alınışı konusunda iki ayrı metod ortaya çıktı.

Birincisi: "Mütekellimîn metodu" idi. Bu metodun böyle anılmasının sebebi, bu metoda göre yazanların çoğunluğunun kelâm bilgini olmalarıdır. Bu metod "Şâfiiyye metodu" diye de isimlendirilmiştir, çünkü bu metoda göre yazan ilk müellif İmam Şâfiî'dir.

İkincisi: "Hanefiyye metodu"dur. Bu metod Hanefî bilginler tarafından ortaya konmuş ve takip edilmiş olduğundan böyle adlandırılmıştır.

§: 9- Mütekellimîn Metodu

Mütekellimîn metodunun özelliği usul kurallarının, delillerin ve burhanların gösterdiği yönde vaz'edilmesidir. Bu metoda göre yazan usulcüler, belirli bir mezhep lehinde taassup göstermeksizin ve ulaşılan usul kuralının mezhep imamlarından nakledilmiş fıkhî çözümlere uygun olup olmadığına bakmaksızın, delillerin desteklediği kuralları tesbit ve kabul etmişler, delillere aykırı düşen kuralları reddetmişlerdir. Böylece onların usulü, furû'u'l-fıkhın (: fer'î fıkıh çözümlerinin) hizmetçisi değil, furû'î hükümlere hâkim bir usul, bir istinbât yolu olmuştur. Bu yüzden onlar, izah ve örnek

kabilinden zikrettikleri bir yana bırakılırsa, furû hükümlerine kitaplarında pek yer vermemişlerdir.

§: 10- Hanefiyye Metodu

Hanefiyye metodunun özelliği ise, mezhep imamlarının ictihad ederken ve fıkhî meselelerin hükmünü verirken takip ettiklerine kanaat getirilen usul kurallarının tesbit edilmesidir. Bu metoda göre usul yazanların bu kuralları tesbit ederken dayandıkları esas malzeme, mezhep imamlarından nakledilen fıkhî çözümlerdir. Hanefî bilginlerin bu metodu takip etmelerinin temelinde yatan sebep şudur: Hanefî mezhebinin imamları onlara, Şâfiî'nin kendi talebelerine bıraktığı gibi derli-toplu bir kurallar kolleksiyonu bırakmış değillerdi, sadece çok sayıda ve çok çeşitli fıkhî meselelere ait çözümler ve bu çözümlerin içine serpiştirilmiş bazı kurallar bırakmışlardı. İşte Hanefî bilginler bu çözümlerin üzerine eğildiler, birbirine benzeyenlerini bir araya getirdiler ve bunları özümleyerek bir takım kurallar ortaya çıkardılar. Gerek imamlarından nakledilen çözumleri desteklemek, cedel ve münazara meclislerinde bu çözümlerin müdafaasında silah olarak kullanmak, gerekse mezhep imamlarından nakledilen ictihadların ele almamış bulunduğu yeni olayların hükümlerini çıkarırken kendilerinden yararlanmak üzere bu kuralları mezheplerinin usulü haline getirdiler.

Bu tutum onları, bazen şu sonuca götürüyordu: Önce mezhep imamlarından nakledilmiş çözümlerin gerektirdiği şekilde usul kuralları koyuyorlar, sonra koydukları bir kuralın mezhep içinde yerleşmiş furû çözümlerinden biriyle çatıştığını görüyorlar ve usul kuralını değiştirip ona bu fıkhî çözümle uyuşan bir şekil veriyorlardı.

Bu duruma açıklık getirmek üzere iki örnek vereceğiz. Birincisi, gerek Mütekellimîn gerekse Hanefiyye metodunun usul kurallarını nasıl koyduklarını açıklamış, yani usul kurallarını koyarken ikincilerin mezhep imamlarından nakledilen çözümlere dayanmasına karşılık birincilerin (doğrudan) şer'î delillere dayanmakta olduklarını göstermiş olacaktır. İkinci örnek ile ise, Hanefîlerin usul kuralını koyduktan sonra onu, muhtelif fıkhî çözümlerle uyuşacak şekilde değiştirmelerini açıklamış olacağız.

Birinci örnek: Namazın vücubunda vaktin sebep teşkil edişi ile ilgili. Gerek Hanefîler gerekse diğerleri şu hususta ittifak etmişlerdir: Beş vakit namazdan her birinin vakti bu namazın vücûbu ve bu namaza ait borcun mükellefin zimmetinde yer tutması için "sebeb"dir ve bu namazın edâsının "sıhhat şartı"dır. Yani henüz vakti girmeden namaz vâcib olmaz, vaktinden önce edâ edilmesi halinde bu namaz geçerli değildir; vakti geçtikten sonra da edâ edilemez. Aynı fakihler, namazın sebebini teşkil eden vaktin herhangi bir anında bu namazın kılınabileceğinde de birleşmişler, fakat vücûb için sebeb teşkil eden zaman parçası hakkında yani Şâri'den mükellefe hitabın yöneldiğini gösteren işaret hakkında ihtilâf etmişlerdir. Cumhur (: fakihlerin çoğunluğu) şöyle demektedir: Sebeb, vaktin ilk kısmıdır, vakit girdiği anda mükellef, bu vakitle sınırlı bulunan namazın edâsından sorumludur; fakat bu vaktin dilediği bir bölümünde edâ etme

serbestisine sahiptir. Vaktin başlangıcında mükellefiyete ehil olan kişi için durum budur. Şayet kişi, vaktin başlangıcında mükellefiyete ehil değilse, "sebep", vaktin, mâniin ortadan kalkmasından itibaren başlayan kısmıdır. Mâni bütün vakti kapladığı takdirde ise, kişiye hitap yönelmemiştir ve vücûb sözkonusu değildir.

Hanefîlerin görüşü ise şöyledir: Namazın vücûbu için "sebeb", hemen peşinden edâ olayı bulunmak kaydı ile vaktin ilk kısmıdır. Eğer namaz vaktin ilk kısmında edâ edilmişse, namazın vücûbu için sebeb budur. Şayet namaz, vaktin daha sonraki parçasında edâ edilmişse, "sebeb" bu kısımdır. Bu şekilde vaktin ilerlediğini ve edâ edilmediğini düşünelim: Nihayet, ancak bu namazın edâ edilebileceği kadar bir zaman parçası kalmışsa, artık bu kısım "sebebiyet" için belirli hale gelmiştir. Eğer namaz edâ edilmeden vakit sona ererse, bu defa vaktin tamamı "sebeb"dir.

Cumhur burada şer'î delile dayanmaktadır. O da Kur'ân-ı Kerîm'in şu âyetidir: *"Güneşin (batıya doğru) dönmesinden gecenin karanlığı bastırıncaya kadar (belli vakitlerde) namazı kıl."*[13] Zira Yüce Allah, güneşin batıya doğru meyletmesini namazın vücûbuna ve "namazı kıl" hitabının mükellefe yönelmesine "sebeb" kılmıştır. Sünnet de, vakitlerin başlangıç ve bitişlerini açıklamış ve mükellefin namazlarının edâsında genişliğe sahip olduğunu göstermiştir.

Cumhurun koyduğu bu kuraldan şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Mükellef, vaktin herhangi bir bölümünde mükellefiyet mânilerinden biri olmaksızın bulunmuşsa, borç zimmetinde sabit olur ve bunu edâ yahut kaza etmesi gerekir; fakat mânilerden kurtulmuş olarak vaktin hiçbir anına rastlayamamışsa kendisine bir şey gerekmez.

Hanefîlere gelince, onlar bu kuralda Kitap veya Sünnet'ten bir delile değil, mezhep imamlarından nakledilmiş bulunan fıkhî çözümlere dayanmışlardır. Bu konudaki furû hükümlerine bakmışlar ve şu çözümü bulmuşlardır: Bir kimse vaktin başlangıcında mükellef iken, sonradan bir mükellefiyet mânii ortaya çıksa bu mâni vakit çıkıncaya kadar devam etse, bu vakte ait namaz ona vâcip olmaz.

Hanefî usulcüler bu fer'î hükümden, vaktin ilk kısmının, namazın vücûbu için "sebeb" olmadığı sonucunu çıkarmışlardır. Çünkü -bu anlayışa göre-, ilk kısım "sebeb" olsaydı sadece sebebin varlığı ile vâcib mükellefin zimmetinde borç olarak yer tutacaktı; zimmette bir borcun yer almasından sonra ise, bu borç edâ veya kaza edilmedikçe sorumluluk sona ermezdi.

13- أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ el-İsrâ' 17/78 "ed-Dülûk" الدُّلُوكُ güneşin zevâli (yükselişinin sona ermesi) ve göğün ortasından batı yönüne doğru eğilmesi, "ğaseku'l-leyl" غَسَقُ اللَّيْل , gecenin koyu karanlığı demektir. Allah'ın "dülûk"tan "ğaseku'l-leyl"e kadar kılınmasını emrettiği namazlar, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarıdır. Sabah namazını ise, Yüce Allah "ve kur'âne'l-fecr" وَقُرْآنَ الْفَجْرِ, sözü ile emretmiştir. Çünkü bu, "sabah kırâatini (: okumasını) yerine getir"anlamındadır. Kırâatten maksat, sabah namazıdır. Kırâat namazın bir parçası ve rüknü olduğu için, namazdan "kur'ân" diye söz edilmiştir.

Yine, onlar önlerinde şöyle bir fer'î hüküm bulmuşlardı: Mükellef, namazı vaktin başlangıcında edâ ederse namaz sahih (: geçerli) olur. Bu hükümden de şu sonucu çıkardılar: Vaktin son kısmı namazın vücûbu için "sebeb" değildir. Şayet "sebeb" olsaydı, vaktin başlangıç kısmında kılınan namazın sahih olmaması gerekirdi. Çünkü bu namaz, sebebi ve sıhhat şartı yani "vakit" henüz ortada yokken edâ edilmiş bir namaz olurdu. Halbuki sebebi ve sıhhat şartı gerçekleşmeden namaz sahih değildir.

Aynı şekilde, Hanefî usûlcüler şöyle bir fer'î hükümle de karşı karşıya idiler: Mükellef, nâkıs vakit girinceye yani güneşin rengi sararıncaya kadar ikindi namazını kılmamış bulunsa ve nâkıs vakitte kılsa, namazı kerâhetle birlikte sahihtir. Bu fıkhî çözümden de şu sonuca vardılar: Vâcib, daha önce edâ edilmeyip ancak vaktin sonunda ifa edilmiş olursa, vaktin sonu namazın vücûbu için "sebep"tir. Zira nâkıs vakitte namazın edâsının sahih olması, vücûb sebebindeki eksiklikten ötürü namazın da eksikliğiyle birlikte vâcib olduğuna delildir. Bunu biraz açacak olursak, eksik vücûb sebebi, kerâhet vakti denen nâkıs vakittir. Bu vakitte edâ edilen namaz kusurlu görülmekle beraber (mekruh olarak) sahih sayılmaktadır. Yani vâcib oluşu nasılsa edâsı da aynı vasfı taşımaktadır.

Onlar, bir de önlerinde şöyle bir fer'î hüküm bulmuşlardı: Mükellef ikindi namazını vakti içinde kılmasa, sonra, meselâ ertesi günü nâkıs vakitte (: kerâhet vaktinde) kılsa, bu namaz sahih olmaz. Bu hükümden ise şu sonuca vardılar: Vâcib, vakti içinde edâ edilmezse, vücûbunun sebebi artık vaktin son parçası değil, bütün vakittir. Çünkü, vaktin çıkmasından sonra da vaktin son kısmını vücûb sebebi sayabilsek, nâkıs vakitte namazın kaza edilebilmesi ve kazanın sahih olması gerekirdi. Bu takdirde vâcib- yukarıdaki olayda açıklandığı şekilde- sebebindeki eksiklikten ötürü eksik bir vâcib sayılırdı ve nâkıs vakitte kazası da câiz olurdu.

İşte bütün bu fer'î çözümleri göz önüne alarak ve kuralın bunlara uygunluğunu sağlamak üzere Hanefî fakihler şöyle demişlerdir: Namazın vücûbu için "sebeb", hemen peşinden edâ olayı bulunmak kaydı ile vaktin ilk kısmıdır. Şayet vaktin başlangıcında edâ edilmemişse "sebebiyet", edâ olayının bulunduğu sonraki kısma intikal eder... Böylece, vaktin sonuna gelinmiş ve sadece farz namazın ifa edilebileceği kadar bir zaman kalmış olursa, biliriz ki artık vaktin bu son parçası "sebeb"dir; fakat mükellef namazı edâ etmeden bu parça da geçirilmiş ve vakit sona ermiş olursa, o zaman "sebebiyet" vaktin tamamına nisbet edilir.

İkinci örnek: Hanefîler "usul"lerinde şöyle bir kurala yer vermişlerdir: إِنَّ الْمُشْتَرَكَ لاَيَعُمُّ "müşterek lâfız (konduğu bütün manaları aynı anda) kapsamaz". Önce "müşterek" lâfzı kısaca açıklayalım. Başta bir mana için vaz'edilmiş bir lâfız, daha sonra başka bir mana veya manalar için de vaz'edilmiş olursa buna "müşterek" denir. Meselâ "mevlâ" (مَوْلَى), kölesini âzât eden efendi demektir. Fakat âzât edilen köle için de "mevlâ" lâfzı kullanılmıştır. Her ikisi için de mevlâ kelimesi kullanılır olduğundan,

birbirinden ayırdetmek üzere ilkine "mevlâ a'lâ" (مَوْلَى أعْلَى) , ikincisine "mevlâ esfel" (مَوْلَى أسْفَل) denmiştir. Yine, "ayn" (عَيْن) lâfzının birçok manası vardır. Bunlar arasında altın, görme organı olan göz, casus manaları sayılabilir. İşte yukarıda zikrettiğimiz kural, "mevlâ" ve "ayn" gibi müşterek lâfızların, aynı söz içinde bu manalarından sadece biri için kullanılabileceğini ifade etmektedir. Meselâ: رَأَيْتُ عَيْنًا (Bir "ayn" gördüm) dediğiniz zaman, hem casus, hem altın, hem görme organı olan göz gördüğünüzü kasdetmiş olamazsınız. Mezhep imamlarından herhangi biri bu kuralı böyle açık bir şekilde ifade etmiş olmayıp, Hanefî bilginler bazı fer'î çözümlerden bu kuralı çıkarmışlardır. Meselâ vasiyet bahsindeki şu hüküm bu çözümlere örnek gösterilebilir: "Hem esfel hem a'lâ gurubundan mevlâları olan bir kimse mevlâları lehinde vasiyette bulunsa ve herhangi bir açıklamada bulunmadan vefat etse vasiyet bâtıl olur." Böyle bir durumda mûsînin (: vasiyet edenin) "mevlâ" kelimesi ile kendisini âzâd eden mevlâyı mı yoksa kendi âzât ettiği mevlâyı mı kasdettiği, dolayısıyla mûsâ-lehin (: lehine vasiyet edilenin) kim olduğu bilinemez. Sonuç olarak vasiyet her iki nevi mevlâya teşmil edilmemekte, bunlardan sadece birisinin kasdedilmiş olması gerekeceği, fakat bunun da bilinmediği düşünülerek vasiyet geçersiz sayılmaktadır. Bu fer'î hükümden hareketle bilginler, "umûmu'l-müşterekin kabul edilemeyeceği" yani müşterek lafzın konduğu bütün manaları aynı anda kapsamayacağı sonucunu çıkarmış ve bunu bir usul kuralı olarak vazetmişlerdir. Fakat bazı Hanefî bilginler, bu şekliyle kuralın, mezhep içinde yer alan diğer bazı fer'î çözümlerle uyuşmadığını gördüler. Meselâ, yemin bahsindeki şu hüküm böyleydi: "Bir kimse, birine "vallahi senin mevlânla konuşmayacağım" dese ve muhatabının her iki neviden mevlâsı bulunsa, bunlardan biriyle konuştuğunda yeminini bozmuş olur." Çünkü bu durumda yemin edenin, iki neviden herhangi bir mevlâ ile konuşması halinde yeminin bozulabilmesi, ancak burada "mevlâ" lâfzının her iki manada birden kullanılmış olması ile mümkün olabilirdi. Binaenaleyh bu hüküm, "müşterek" lâfız hakkındaki yerleşik kurala-mevcut şekil içinde- ters düşmekteydi. Bunu farkeden bazı bilginler kuralı şu şekilde değiştirdiler: اَلْمُشْتَرَكُ لَا يَعُمُّ اِلَّا اِذَا كَانَ بَعْدَ النَّفْيِ فَيَعُمُّ Müşterek (konduğu bütün manaları aynı anda) kapsamaz; ancak nefiyden (: olumsuzdan) sonra ise kapsar". Artık zikredilen fer'î olayda "mevlâ" lâfzı nefiyden (: olumsuzdan) sonra yer aldığı için, aynı sözde geçen müşterek lâfzın her iki manasının birden kasdedilmesi geçerli oluyordu.

İşte işaret edilen bu durumlardan ötürü Hanefîler, usul eserlerinde furû-ı fıkha ait çözümlere çokça yer vermiş oldular. Onlar, her ne kadar bunları, fer'î çözümlerin usul kuralları üzerine bina kılındığını göstermek üzere zikrederlerse de, -gerçekte- bu çözümler o kuralların temellerini oluşturmaktadır.

Bu başlıkta özelliklerinden söz ettiğimiz bu iki metoddan her birine göre yazılmış birçok usul eseri bulunmaktadır. Şimdi bunların önemli örneklerini zikredeceğiz.

§: 11- Mütekellimîn Metoduna Göre Yazılmış Usul Kitapları

Şu dört eser, mütekellimîn metodunun temel kitaplarıdır:

– Kadı Abdülcebbâr el-Mu'tezilî'nin (v. 415/1024) "el-Umde"si,[14]

– Ebu'l-Huseyn el-Basrî el-Mu'tezilî'nin (v. 436/1044) "el-Mu'temed"i (el-Umde"nin şerhi).

– İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Muhammed b. Abdillah el-Cüveynî'nin (v. 478/1085) "el-Burhân"ı.

– Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî'nin (v. 505/1111) "el-Mustasfâ"sı.

Daha sonra bu metodla yazılan eserler, bu dört kitabın telhîsi (: özünün alınması) ile meydana getirilmiştir. Meselâ, Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin (v. 606/1209) "el-Mahsûl"ünü ve Seyfüddin el-Âmidî'nin (v. 631/1233) "el-İhkâm"ını burada zikretmeliyiz.

İşte bu iki kitabı daha sonraki bilginler ihtisar etmişler (özetlemişler), ihtisarları başka ihtisarlar takip etmiştir. Birinciyi (Râzî'nin "el-Mahsûl"ünü) Sirâcüddin el-Urmevî (v. 682/1283) "et-Tahsîl" isimli kitabında, Tâcüddîn el-Urmevî (v. 656/1258) de "el-Hâsıl" isimli kitabında özetledi. Şihâbüddîn el-Karâfî (v. 684/1285) bu iki kitaptan onemli gördüğü bazı temel bilgi ve kuralları iktibas ederek bunları "et-Tenkîhât" adını verdiği küçük bir kitapta topladı. Kadı Abdullah b. Ömer el-Beydâvî (v. 685/1286) de "el-Minhâc" isimli eserinde bu işin bir benzerini gerçekleştirdi.

İkincisini (Âmidî'nin "el-İhkâm"ını) ise Ebû Amr İbn Hâcib (v. 646/1249) "Müntehâ's-sü'l ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel" adlı kitabında, bunu da "Muhtasaru'l-müntehâ" isimli kitabında özetlemiştir. Daha sonra bu muhtasar eserleri, bunlara yazılan şerhler takip etmiştir.

§: 12- Hanefiyye Metoduna Göre Yazılmış Usul Kitapları

Hanefiyye metoduna göre yazılmış usul eserlerinin en meşhurları şunlardır:
– Ebûbekr Ahmed b. Ali el-Cessâs'ın (v. 370/980) "el-Usûl"ü,
– Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî'nin (v. 430/1038) "Takvîmü'l-edille"si,
– Şemsül'eimme es-Serahsî'nin (v. 483/1090) "el-Usûl"ü,
– Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Bezdevî'nin (v. 482/1089) "el-Usûl"ü. Pezdevî'nin eseri, bu kitapların en güzeli ve doyurucusudur. Bunu Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî (v. 730/1329) "Keşfü'l-esrâr" adını verdiği kitabında şerhetmiştir.

14- "el-Umed" şeklinde okunması gerektiği hakkında bkz. Hüseyin Atay, *İslâm Hukuk Felsefesi* (Abdülvehhâb Hallâf'ın "İlmu usûli'l-fıkh" isimli eserinin tercümesine konan giriş kısmı). Ankara, 1973, s. 83, d.n. 162. (mütercim)

Bir de, gerek Hanefîlerin gerek diğerlerinin geç dönem bilginlerinden (: müteahhirun) bir gurup bulunmaktadır ki bunlar, Mütekellimîn metodu ile Hanefîyye metodunu birleştiren ve her ikisini bir tek eserde toplayan kitaplar yazmışlar, böylece şu iki faydayı birlikte sağlamak istemişlerdir:

a) Usul kurallarını fıkıh meseleleri üzerine uygulayarak ve fıkıh hükümlerini usul kurallarına bağlayarak fıkha hizmet etmek.

b) Usul kurallarının sağlam temellere dayalı olduğunu gösterip buna dair deliller getirmek.

Bu bilginlerden meselâ İbnü's-Sâ'âtî diye meşhur Muzafferuddîn Ahmed b. Ali (v. 694/1294) "Bedî'u'n-nizâm el-câmi' beyne kitâbey' il-Bezdevî ve'l-ihkâm" adlı eseri kaleme almıştır. Yine, Sadru'ş-Şerî'a Ubeydullah b. Mes'ud (v. 747/1346) "et-Tenkîh" isimli eserini yazmış, sonra bunu "et-Tavdîh" adıyla kendisi şerhetmiştir. O, bu eserinde Pezdevî'nin "el-Usûl"ünü, Râzî'nin "el-Mahsûl"ünü ve İbn Hâcib'in "el-Muhtasar"ını telhis etmiştir.

Tâcüddin Abdülvehhâb İbnü's-Sübkî (v. 771/1369), "Cem'u'l-cevâmi' " adlı eserini yazmış ve eserinin başında, bu kitabını yaklaşık yüz müellifin yazdıklarından derlediğini ifade etmiştir.

İbnü'l-Hümâm diye bilinen Muhammed b. Abdülvâhid de (v. 861/1456) "et-Tahrîr" isimli kitabı yazmış, bunu öğrencisi Muhammed İbn Emîri'l-Hâcc el-Halebî (v. 879/1474) "et-Takrîr ve't-tahbîr" adıyla şerhetmiştir. Nihayet, Muhibbullah İbn Abdişşekûr (v. 1119/1707), son devir usul eserlerinin inceden inceye işlenmiş örneklerinden olan "Müsellemü's-sübût"u telif etmiştir.

Şu kadar var ki, son devirlerde bu eserleri yazanlar, bunları çok incelikler taşıyan bir dille ve öz ifadelerle kaleme aldıklarından, bunlardan ancak bu tür eserleri okumaya alışmış ve başka kitaplardan bu ilmin kurallarını öğrenip kavramış olanlar faydalanabilir. Bu gerçeği yakından görmek isteyen, meselâ bir İbn Hümâm'ın "et-Tahrîr"ine veya bir İbn Sübkî'nin "Cem'u'l-Cevâmi"ine bakmalıdır. Şerhine bakmadan sırf bu kitapları okuyan kişi, müellifin ne kasdettiğini anlayamaz. Şerhiyle birlikte okuyan -kafa yorduktan ve iyice düşündükten sonra- biraz birşeyler anlayabilir.

Ayrıca şuna işaret etmeliyiz ki, sonraki bilginler, usul ilmini cedel, münazara ve lâfzî münakaşa meydanı haline getirdiler. Onu asıl gayesinden yani şer'î delillerden hüküm çıkarma vasıtası olmaktan uzaklaştırdılar.

Aynı şekilde onlar bu ilimde, usul ilmi ile ilgisi olmayan ve usul ilminin ortaya konuş gayesine dahil olmayan birçok meseleden söz etmeye yöneldiler. Örnek olarak bu tür meselelerden bir kaçına işaret edelim: Lisanlar birer terim midir, yoksa bir anlam verilmesi için özel delil mi bulunması gerekir? (Başka bir anlatımla, insanların konuştuğu diller, onların kullanmalarıyla üzerine hüküm bina edilebilecek yerleşik

anlamlar ihtiva eder hale gelir mi, yoksa bunlar ancak ilâhî hitapta yer aldıktan sonra mı böyle birer anlam kazanabilir?) İbâha (: mubahlık) bir mükellefiyet hükmü müdür değil midir? Hz. Peygamber, peygamberliğinden önce bir dine göre amel ediyor muydu, yoksa etmiyor muydu? İşte ne kısmen ne de tamamen usul ilmi kapsamında olan bu gibi meseleler bu ilimde münakaşa konusu edilmiştir.

Bununla birlikte biz, o bilginlerin üstünlüklerini, İslâm hukukuna ve din ilimlerine yaptıkları hizmeti, bunları koruma uğrunda kendilerini yok edercesine harcadıkları emeği inkâr etmiyor, bu konudaki haklarını eksik göstermek istemiyoruz. Gerçek şu ki, şayet Yüce Allah onlara bu şerefli işin başarılmasını lütfetmemiş olsaydı, biz, şu anda şiddetle ihtiyaç duyduğumuz önemli bir servetten mahrum bulunacaktık.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞER'Î HÜKÜMLERİN DELİLLERİ
(İslâm Hukukunun Kaynakları)

ŞER'Î HÜKÜMLERİN DELİLLERİ

(İslâm Hukukunun Kaynakları)

Yüce Allah insanları boş yere, gayesiz-hedefsiz yaratmamış ve onları başıboş bırakmamıştır. Bilâkis onlara mükellefiyetler yüklemiş, onların her bir fiiline, vücûb, hurmet, kerâhet, sıhhat, fesâd vb. şer'î hükümler bağlamış; bu hükümlerin kendilerinden çıkarılacağı deliller koymuştur. Ancak bu delillerden bazıları bilginlerin büyük çoğunluğuna göre huccet sayılırken, bazıları hakkında bilginler ihtilâf etmişlerdir.

§ 13- İttifak Edilen Deliller

Bilginlerin, üzerinde ittifak ettikleri deliller dörttür:

1- Kitap,
2- Sünnet,
3- İcmâ,
4- Kıyas.

Bu dört delilden birinin delâlet ettiği her hüküm, vâcibu'l-ittibâ'dır, bu hükme uymak gerekir. Şu var ki, bu delillerin hepsi, hükümlere delâlette aynı derecede değildir. Bunlar şöyle bir sıraya tâbidir: Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas.

Bir hükmü öğrenmek isteyen kimse için, bu deliller içinde Kitap ilk delil, başvurulacak ilk kaynaktır. Eğer karşılaşılan meselenin hükmünü burada bulursa, başka delile yönelmez. Burada çözümü bulamadığı takdirde, Sünnet'ten araştırır. Mesele ile ilgili bir Sünnet hükmü de bulamazsa icmâyı inceler. İcmâda yoksa kıyasa başvurur. Kıyas ise, yukarıda zikredilen bütün delillerin sonuncusudur.

Muâz b. Cebel'den rivayet edilen hadis de bu sıralamanın doğruluğunu göstermektedir:

Hz. Peygamber (s.a.) Muâz'ı Yemen'e, oranın halkına Kur'ân'ı ve dini hükümleri öğretmek ve aralarında yargı görevini ifa etmek üzere gönderirken, kendisine sormuştu:

– *Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?*
– *Allah'ın Kitabı'ndakine göre.*
– *Allah'ın Kitabı'nda yoksa?*
– *Allah Rasûlü'nün Sünnet'ine göre.*
– *Allah Rasûlü'nün Sünneti'nde de bulamazsan?*
– *Re'yimle ictihad ederim ve vazgeçmem.* (Muâz, nasslarda doğrudan hüküm yok diye meselenin hükmünü araştırmaktan ve ictihad etmekten geri durmam, demek istiyordu.)

Bu konuşmayı naklettikten sonra Muâz şöyle demiştir: Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.) eliyle göğsüme vurdu ve *"Allah Rasûlü'nün elçisini, Allah'ın ve Rasûlü'nün hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun"* dedi.[15]

Beğavî de Meymûn b. Mehrân'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Hz. Ebubekir'in önüne hasımlar geldiğinde, o Allah'ın Kitabı'na bakar, aralarındaki uyuşmazlığa çözüm getiren bir hüküm bulduğunda onunla hükmederdi. Allah'ın Kitabı'nda bulamazsa Rasûlüllah'ın Sünneti'ne bakar, eğer orada uyuşmazlığa çözüm getiren hüküm bulabilirse kararını ona göre verirdi. Rasûlüllah'ın Sünneti'nde de çözüm bulamazsa toplumun ileri gelenlerini ve seçkinlerini toplar, onlarla istişare ederdi. Onların görüşü bir noktada birleşince, bu görüşe göre hükmederdi. Hz. Ömer de aynı şekilde davranıyordu: Şayet Kur'ân ve Sünnet'te çözüm bulamazsa, Hz. Ebubekir'in bu konuda bir hükmü var mı diye araştırırdı. Ona ait bir hüküm bulursa buna göre kararını verir, bulamazsa, toplumun ileri gelenlerini toplardı. Bir noktada birleşirlerse ona göre hüküm verirdi.

§ 14- İhtilâf Konusu Olan Deliller

İhtilâf konusu olan delilleri kimi bilginler hüküm için delil saymış, kimi bilginler ise delil saymamıştır.

Bu konuşmayı naklettikten sonra Muâz şöyle demiştir: Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.) eliyle göğsüme vurdu ve *"Allah Rasûlü'nün elçisini, Allah'ın ve Rasûlü'nün hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun"* dedi.[15]

15- قَالَ : كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ : أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ . قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ .
قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ : أَجْتَهِدُ وَلاَ آلُو . قَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ
Ebû Davud, Akdıye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3; İbn Mâce, Menâsik, 38. Hadisin rivayetine yöneltilen tenkitler ve bu konudaki bazı görüşler için bkz. Serahsi, Usûl, tahkîk: Ebu'l-Vefâ el-Efganî, Mısır, 1327 H, II, 107; İbn Hazm, Mulahhas'u ibtâli'l-kıyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân ve't-taklîd ve't-ta'lîl, Dımeşk, 1960, s. 14-15. (Mütercim)

§ 15- Bütün Delillere Ait Ortak Bilgiler

İttifak ve ihtilâf konusu olan delillerin her birini müstakil başlıklar altında ele alacağız. Ancak ifade edelim ki, esasen bütün bu delillerin fonksiyonu, Yüce Allah'ın elçisi Hz. Muhammed vasıtasıyla kullarını mükellef tuttuğu ilâhî hükümlerin gösterilmesi ve tanıtılmasıdır. İşte biz, bu itibarla bütün delillere şâmil olan bazı ortak bilgilere başta yer vermek istiyoruz.

Birincisi: Şer'î deliller, naklî deliller ve aklî deliller olmak üzere iki nevidir. Naklî delillerin yolu nakildir, bunların meydana gelmesinde müctehidin herhangi bir katkısı yoktur. Meselâ Kitap ve Sünnet'in mevcudiyetinde müctehidin hiçbir müdahalesi sözkonusu olamaz. İcmâ da böyledir, çünkü müctehidin onunla istidlâlinden önce mevcut bulunmaktadır. Aynı şekilde, örf, şer'u men kablenâ ve sahâbî kavlini de zikredebiliriz. Zira bütün bunlarda sonuç itibariyle sırf naklî bir duruma göre amel edilmektedir. Bunların oluşmasında müctehidin müdahalesi yoktur.[16]

Aklî deliller ise, oluşmasında müctehidin katkısı bulunan delillerdir. Kıyas, mesâlih-i mürsele ve bazı istihsân şekilleri gibi.

Bu taksim sadece, delillerin aslı ve mahiyeti bakımındandır. Hüküm çıkarmada bunlardan faydalanma bakımından ise, her iki nevi yek diğerine muhtaçtır. Çünkü nakille istidlâl edebilmek için düşünmeye, kafa yormaya, kısaca akla ihtiyaç vardır. Akıl ile istidlâl ise, din nazarında, ancak nakle dayandığında muteberdir; sırf akıl, hüküm teşrîine nüfuz edemez.

İkincisi: Şer'î deliller, aklı selime ters düşmez. Aklı selime aykırı ve onunla çelişkili bir hüküm taşıyan sahih bir delil bulunamaz. Çelişki ancak şu durumlarda sözkonusu olabilir:

a) Delilin sahih olmaması halinde.
b) Delilin, Şâri'in kasdettiği şekilde anlaşılmaması halinde.
c) Aklın bunama gibi bir hastalığa düçâr olması veya şahsi arzulara kapılması yahut bir takım bozuk görüşlere meyletmesi halinde.

Bu çelişmezliğin sebebi ise şudur: Şâri' (Yüce Allah) bu delilleri, insanlar bunları akl-ı selimle ölçüp tartsınlar, ikna olup kabullensinler ve gereğini yapsınlar diye göstermiş ve peygamberlerine bildirmiştir. Şayet bu deliller akla aykırı olsaydı, akıllar bunu kabullenmek istemez ve mükellefler gereğince davranmazdı. Bu takdirde ise şer'î hükümlerin konmasında ve bunların insanlığa tebliği için peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda bulunmamış, bütün bunlar anlamsız kalmış olurdu. Yüce Allah ise anlamsız, boş işlerden münezzehtir.

16- Yazarın, "naklî delil" ile, yapısı itibariyle vahye dayanan delili değil, -kendisinin ifade ettiği üzere- "oluşumunda müctehidin katkısı bulunmayan" delili kasdettiğine dikkat edilmelidir. (mütercim).

Üçüncüsü: Şer'î deliller "usûl" (: asıllar) ve İslâm hukukunun kaynakları diye anılır. Şu kadar var ki bu delillerden bir kısmı kendi başına bir hukuk kaynağıdır. Bunlar Kitap, Sünnet ve icmâdır. İstihsan, örf ve sahâbî kavli gibi deliller de sonuç itibariyle bu kaynaklara dahil edilebilir.

Kendi başına hukuk kaynağı olmayan delil ise kıyastır.

İlk sayılanlar müstakil kaynaklardır, çünkü bunlarla hüküm verirken bir başkasına ihtiyaç duyulmaz.

Kıyas ise kendi başına kaynak değildir. Çünkü Kitap, Sünnet veya icmâda yer alan bir "asıl"a muhtaçtır. Yine asıldaki hükmün hangi gerekçe ile konduğunun (: illetin) bilinmesine ihtiyaç vardır. O halde, gerçekte kıyas, fer'in hükmünü kendi başına gösteren bir kaynak değil, nassın veya icmânın bu fer'i de kapsamına aldığını gösteren bir delildir. Bilginlerin "Kıyas, hükmün muzhiridir, müsbiti değildir" sözü kıyasın bu özelliğini anlatmaktadır. Bir başka deyişle kıyas, sadece, hükmü açığa çıkarır, yoksa yeni baştan hüküm koymaz. Şimdi bu özelliği bazı örneklerle açıklayalım:

a) Kur'ân-ı Kerîm'in يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ[17] âyeti ile cuma namazının kılındığı vakitte alış-veriş yasaklanmıştır. Fakihlerin çoğunluğu bu nehiyden, cuma namazı ezanı sırasında alış-verişin mekruh olduğu manasını anlamıştır.[18] Bu yasağın illeti ise, bu vakitteki alış-verişin namazdan alıkoymasıdır. İşte fakihler, diğer akitleri ve namazdan alıkoyan işleri de aynı illetin, yani namazdan alıkoyma gerekçesinin varlığı sebebiyle alım-satıma kıyas etmişlerdir. Şayet asıl zikredilmemiş ve aslın hükmüne ait gerekçe (:illet) bilinmemiş olsa, fer'de kıyas yoluyla hüküm sabit olamazdı. Şu halde kıyas ile, asıl hakkında mevcut bulunan nassın fer'e de şâmil olduğu açığa çıkmaktadır ve kıyas bu şümulü ortaya çıkarmış olmaktadır. Kıyas yoluyla varılan sonuca göre, âdeta Yüce Allah "namazdan alıkoyan alım-satım, kira, rehin vb. bütün işleri terkedin" buyurmuş olmaktadır.

17- el-Cumu'a 62/9, "Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış-verişi bırakın. Eğer bilirseniz, bu sizin için daha hayırlıdır."

18- Kaynaklar, bilginlerin bu âyetten, cuma günü zeval vaktinden sonra hatibin minberde bulunduğu esnada alış-verişin yasak olduğu anlamını çıkarmada fikirbirliği ettiklerini göstermektedir. Teklîfî hüküm olarak, Hanefîler bu davranışın "tahrîmen mekruh", cumhur (: çoğunluk) "haram" olduğu sonucuna varmışlardır. Akdin geçerli olup olmadığı hususu ise, daha çok meselenin haram-li-aynihî ve haram-li-ğayrihî kavramları açısından değerlendirilmesi ile ilgilidir. Bu konuda Hanefî ve Şâfiî mezheplerinde akdin geçerli, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde ise geçersiz olduğu fikri hakimdir. - bkz. İbn Rüşd (el-Hafîd), *Bidâyetü'l-müctehid*, Kahire, 1952, II/167-168: Vehbe Zühaylî, *el-Fıkh el-İslâmî ve edilletüh*, Şam, 1985, II/263-264, 307, IV/240. (mütercim).

b) Hz. Peygamber'in لا يرث القاتل *"Katil mirasçı olamaz"*[19] hadisi ile, mûrisini öldüren vârisin mirastan mahrum olacağı hükme bağlanmıştır. Bu hükmün illeti, katilin, zamanı gelmediği halde hakkına bir an evvel kavuşabilmek için haram bir fiili vasıta olarak kullanmasıdır. O da bu haktan mahrum bırakılarak cezalandırılmaktadır. Bilginler "mûsî"sini öldüren "mûsâ-leh"i de buna kıyas etmişler, aynı illetin bu olayda da mevcudiyeti sebebiyle onun vasiyetten mahrumiyetine hükmetmişlerdir. Esasen burada fer'e ait hüküm kıyasla sabit olmamaktadır. Önce asıl hakkında sabit olan hükmün ve bu hükmün konmasındaki illetin bilinmesi gerekmektedir. Ancak bundan sonra kıyas yapılabilmekte ve kıyastan sonra da hüküm, asıl hakkında vârid olan nass ile sabit olmaktadır. Öyleyse kıyasın görevi bunu açığa çıkarmaktan ibarettir. Kıyas işlemiyle âdeta Hz. Peygamber'in şöyle buyurmuş olduğu anlaşılmaktadır: "Mûrisini öldürdüğünde vârise mirastan, mûsîsini öldürdüğünde de mûsâ-lehe vasiyetten bir şey verilmez."

c) Bir topluluğun bir malın çalınmasına iştiraki ve herkesin çalınan maldan hırsızlık cezasını gerektiren miktarda payını alması halinde, topluluktakilerden herbirinin elinin kesileceğinde Sahâbe icmâ etmiştir. Bazıları da buna kıyas ederek, bir kişinin öldürülmesine iştirak eden topluluğun tamamının öldürülmesi gereğine hükmetmiştir. Çünkü, nasıl hırsızlığa iştirak edenlerden herbirine "hırsız" denmekte ise, adam öldürme olayına iştirak edenlere de "katil" adı verilmektedir. Yine hırsızlığa iştirak durumunda, suça iştirak edenlerden herbirinin tam ceza almalarına bir mâni bulunmadığı gibi, adam öldürmeye iştirak durumunda da, suça iştirak edenlerden herbirinin tam ceza almalarına bir mâni bulunmamaktadır. Böylece kıyas işlemiyle, icmânın iştirak halinde hırsızlık suçu hakkında belirlediği hüküm sırf bu olaya münhasır kalmamakta, iştirak halinde adam öldürme olayını da kapsamına almaktadır.

Denebilir ki: Kıyası müstakil bir hukuk kaynağı olmaktan alıkoyan gerekçe icmâ hakkında da geçerlidir. Zira -usul bilginleri arasında tercih edilen görüşe göre- icmâ edenlerin icmâlarını dayandıracakları Kitap'tan, Sünnet'ten veya kıyastan bir senede ihtiyaç vardır.[20] O halde niçin icmâ da kıyas gibi bağımlı bir kaynak sayılmıyor?

Bunun cevabı şudur: İcmânın iki safhası vardır. Biri icmânın oluşması ve ortaya çıkması safhasıdır. Diğeri hükme varırken kendisine delil olarak dayanma

---

19- Ebû Davud, Diyât, 18; Dârimî, Ferâiz, 41; Ahmed b. Hanbel, I, 49.

20- Kitab'a müstenit icmâya, fakihlerin, حرمت عليكم أمهاتكم "Analarınız (ile evlenmek) size haram kılındı" âyeti ile sabit olan nine ile evlenme yasağı hakkındaki icmâsı örnek gösterilebilir. Zira âyetteki أم (ana)dan maksat "asıl" (kök)dır. Nine de ana gibi asıldır. Sünnet'e müstenit icmâya örnek: Muğîre b. Şu'be'nin rivayet ettiği "Hz. Peygamber'in nineye altıda bir pay verdiği"ni bildiren hadise dayanarak Sahâbe'nin ninenin miras payının altıda bir olduğuna dair icmâsı. Kıyasa müstenit icmâya örnek olarak, Hz. Peygamber'in Hz. Ebubekir'i namaz imamlığında başkalarına tercih etmesine kıyasla, Sahâbe'nin onu halifelikte de başkalarına takdim hususunda icmâ etmesi zikredilebilir. Nitekim onlar şöyle demişlerdi. Allah'ın Rasûlü onu din işimizde tasvip etmişken biz dünya işimizde tasvip etmez miyiz? Aynı şekilde, Sahâbe'nin domuz etinin haram kılınmış olmasına kıyasla domuzun içyağının da haram kılınmış olduğu hususundaki icmâsı, kıyasa müstenit icmâya örnek olarak gösterilebilir.

safhasıdır. İcmâ, sadece oluşma safhasında "sened"e muhtaçtır. Kendisiyle istidlâl edilmesi safhasında ise buna ihtiyaç yoktur. İstidlâl eden kimse, "Bu hükmün delili şu icmâdır" dese ve bu icmâ da sabit ise, icmânın senedini zikretmemiş bile olsa hükmün isbatı için bu kadarcığı yeterlidir. Kıyasda ise durum böyle değildir. Zira gerek kıyasın oluşturulması safhasında gerekse onunla istidlâl safhasında, hükmün konuş gerekçesi olan "illet"in bilinmesine ihtiyaç vardır. İstidlâl eden kimsenin "Bu hükmün delili şu kıyastır" demesi yetmez. Hükmün isbatı için, hükmü Kitap, Sünnet veya icmâ ile sabit olan ve kendisine kıyas etmek istediği "asl"ı zikretmesi ve hükmün konuş gerekçesini (:illetini) açıklaması gerekir. İşte, kendisi ile istidlâl safhasında, kıyasın bir başka şeye muhtaç olmasına karşılık icmâda buna ihtiyaç bulunmadığı için, icmâ bağımsız, kıyas ise bağımlı birer kaynak sayılmıştır.

I- KİTAP

a) "Kitâb"ın Tarifi
b) Kitab'ın Özellikleri
c) Bilginlerin Mütevâtir Olmayan Kıraâtin Kaynak Olarak Kabul Edilip Edilemeyeceği Hususundaki Görüşleri
d) Kitab'ın Nüzûlü, Tedvini ve Cem'i
e) Kitab'ın Kaynak Değeri
f) Kitap Nasslarının Hükümlere Delâleti
g) Kitab'ın Hükümleri Beyanı
ğ) Kitab'ın Hükümleri Beyandaki Üslûbu

§: 16- "Kitâb"ın Tarifi

Esasen "Kitâb" (اَلْكِتَابُ : Kur'ân-ı Kerîm) tarife muhtaç değildir. Zira Kur'ân denince ne kasdedildiğini herkes bilir. Ancak, usulcüler, namazda neyin okunmasının câiz olduğu ve neyin okunmasının câiz olmadığı, hüküm istinbâtında neyin kaynak sayılıp neyin kaynak sayılamayacağı ve neyi inkâr edenin kâfir olacağı neyi inkâr edenin kâfir olmayacağı iyice belli olsun diye "Kitâb"ın tarifine özen göstermişlerdir.

Usulcüler, Kitap için bir çok tarif yapmışlardır. Biz bunların topunu gözönüne alarak şöyle bir tarifi tercih edeceğiz:

"Kitap ya da Kur'ân, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.) Arapça olarak indirilmiş, bize kadar tevâtür yoluyla nakledilmiş, mushaflarda yazılı, Fâtiha Sûresi ile başlayıp Nâs Sûresi ile sona ermiş kelâmıdır".

§: 17- Kitab'ın Özellikleri

Yukarıda verilen tarif ile Yüce Kitab'ın, onu önceki semâvî kitaplardan ve Hz. Peygamber'in hadislerinden ayırdeden özellikleri açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Şayet bu

özelliklerden biri bulunmasa artık Kitap'tan ve Kur'ân'dan sözedilemez. Bu özellikler şunlardır:

a) Kitap, Arap dilinde indirilmiştir. Bu özelliği ile Kur'ân, Yüce Allah'ın Tevrat ve İncil gibi önceki kitaplarından ayrılmaktadır. Çünkü onlar Arap dilinde indirilmemiş, sonradan Arapçaya ve başka dillere tercüme edilmiştir. Buna göre, Kur'ân'ın başka bir dile tercümesi Kur'ân sayılamaz. İster harfî tercüme, ister harfî olmayan tercüme olsun,[21] Kur'ân tercümesine dayanılarak hüküm istinbât edilemez. Çünkü âyetteki maksadın ne olduğunu anlamada zaten hata ihtimali mevcuttur; bir de bu âyetleri başka bir dil ile ifade ederken daima var olacak hata ihtimalini gözönüne alırsak, tercümeden hüküm çıkarmanın doğru olmayacağı açıkça ortaya çıkar. Aynı şekilde, Arapça okuyabilen bir kimsenin namazda tercüme ile yetinmesi halinde namaz sahih olmaz. Zira namazda istenen, kişinin Kur'ân'dan kolayına gelen bir yeri okumasıdır. Arapçadan başka bir dilde okunan şey ise Kur'ân değildir. Arapça okuyamayan kimseye gelince, bunun başka bir dilden okuması Hanefîlere göre câizdir ve o takdirde namazı sahih olur. Diğer fakihler ise, ister Arapça okuyabilsin ister okuyamasın namazda Kur'ân'ın Arapçadan başka bir dilde okunmasını câiz görmezler; onlara göre bir kimse namaz kılarken Fâtiha'yı başka bir dilde okusa namazı geçersiz olur. Çoğunluğu teşkil eden bu fakihlere göre, her mükellefin Fâtiha'yı öğrenmesi ve yapabildiği kadarıyla Fâtiha'yı Arapça okuyabilmek için olanca gücünü sarfetmesi gerekir. Bunlardan Mâlikîlere göre, eğer bunu da yapamıyorsa Arapça okuyabilene uyar. Kendisine imam olacak böyle birini bulduğu halde ona uymazsa namazı geçersiz olur; fakat kendisine uyacağı bir imam bulamazsa Fâtiha okuma vecibesi kendisinden düşer ve iftitah tekbiri ile rükû tekbiri arasında Allah'ı zikir ve tesbih etmesi mendub olur.[22]

21- Tercüme (: "et-terceme"), bir dildeki sözü başka bir dil ile ifade etmektir. Kur'ân'ın tercümesi de, Kur'ân'ın manalarının Arapça dışındaki bir dilin lâfızlarıyla ifade edilmesi demektir. Tercüme: a) Harfî tercüme, b) Gayrı harfî tercüme olmak üzere iki kısma ayrılır. Harfî tercüme de iki nevidir: aa) Mislî harfî tercüme, bb) Gayrı mislî harfî tercüme. Mislî harfî tercüme, değiştirilen lâfzın yakın ve uzak delâletlerini, aslî ve tebe'î delâletlerini ve mûsikî, kulağa hoş gelme, gönülleri etkileme gibi hususlarda sahip olduğu seçkin vasıflarını korumak suretiyle bir lâfzı aynı manaya gelen başka bir lâfızla değiştirmek demektir. Gayrı mislî harfî tercüme ise, tebe'î manalar ve diğer seçkin vasıflar dikkate alınmaksızın, bir lâfzı geneli itibariyle aynı veya yakın bir mana taşıyan başka bir lâfız ile değiştirmeyi ifade eder. Gayrı harfî (harfî olmayan) tercümeye gelince, bu, lâfız veya cümleden anlaşılan manaları başka bir dilin lâfızlarıyla ifade etmek demektir. Böyle bir tercümede mütercim, sözgelimi Kur'ân'dan bir cümleyi tercüme ediyorsa, zihninde o cümlenin manalarını genellikle kullanılan lâfızlara göre toplar; sonra bu lâfızları, -sözkonusu cümlenin manalarını topluca ifade edecek tarzda olmak üzere- İngilizce, Fransızca gibi dillerdeki lâfızlara çevirir. [Kur'ân'ı Kerim'in bu şekilde tercümesi mümkündür. Zira gerçekte bu, Kur'ân'ın tefsiri ve ondan topluca anlaşılan manalar için yapılmış bir tercümedir. Harfî tercüme ise Kur'ân-ı Kerîm'de mümkün değildir. Çünkü Kur'ân i'câz (benzerinin ortaya konamayacağını gösterme) iddiasıyla indirilmiştir. Mütercimin gerek Arapçaya gerekse tercüme edeceği dile hakimiyeti ne kadar güçlü olursa olsun Kur'ân'ın ifadelerinde gizli olan mana ve özellikleri tamamıyla yansıtamaz]. (Köşeli parantez içindeki kısım Kahire baskısı, s. 29 d.n. 1-2'den eklenmiştir.)

22- Nevevî *el-Mecmû*'da (c. III, s. 279) şöyle diyor: "Mezhebimize göre (Şâfiî mezhebini kasdediyor), namazda veya namaz dışında, kişi Arapça okuyabilsin okuyamasın, Kur'ân'ın Arapçadan başka bir dilde okunması caiz değildir. Kişi namazda Kur'ân yerine onun tercümesini okursa -ister Arapça olarak okuyabiliyor ister okuyamıyor olsun- namazı

b) Kur'ân'ın gerek manası gerekse Arapça olan lâfızları Allah katından indirilmiştir. Hz. Peygamber'in bu konudaki vazifesi bunları Yüce Allah'tan alıp insanlara tebliğ etmek ve açıklanması gereken yönlerini açıklamaktır. Bu özelliği ile Kur'ân, Hz. Peygamber'den sâdır olan gerek kudsî gerekse nebevî hadislerden ayrılır. Çünkü hadislerin manaları, Yüce Allah'ın Rasûlüne ilhamıdır, fakat bu manaları ifade eden lâfızlar Hz. Peygamber'e aittir. Hiç şüphesiz Rasûlüllah diğer hadislerini de kendi hevesine göre söylememiştir ve onlar da esasen vahye dayanır. Ancak, bazen hadisin manası ve muhtevası güçlensin diye Allah tarafından hadisi kendi yüce adına izafe etmesi Peygamber'e emredilir. Bu takdirde Zât-ı Kudsîsine izafeti sebebiyle bu hadis "kudsî hadis" adını alır. Meselâ şu hadis böyledir: *"Allah buyuruyor ki: Ben Rahmân'ım. Rahim (: yani akrabalık bağı) var ya, işte onu kendi ismimden bir isim olarak türettim. Onu bağlı tutanı, ben de (kendime) bağlı tutarım. Onu koparanı ben de (kendimden) koparırım."*[23] *Şu da bir kudsî hadis örneğidir: "Cenâb-ı Allah buyuruyor ki: Ben kuluma baktığımda, onda beni anma özelliğinin hakim olduğunu görürsem artık onun görülüp gözetilmesini ve işlerinin yürütülmesini ben üstelenirim; onun yoldaşı, arkadaşı ve sırdaşı olurum."*[24]

Bazen ise Hz. Peygamber'e, sözün Allah Teâlâ'ya izafesi emredilmez ve bu durumda hadis Hz. Peygamber'e izafe edilir ve Rasûlüllah'a nisbetinden dolayı "nebevî hadis" adı ile anılır. Meselâ Tirmizî'nin "Sahîh"inde yer alan şu hadis böyledir: İbn Abbas ve Enes tarafından rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"İki çeşit göz vardır ki bunlara cehennem ateşi dokunmaz: Allah korkusundan ötürü ağlayan göz ve Allah yolunda bekçilik yaparak geceyi geçiren göz."*[25]

İşte bu özelliğinden dolayı Kur'ân'ın sadece manasıyla okunması ve aynı manada da olsa lâfzının bir başka lâfızla değiştirilerek okunması câiz olmaz. Süyûtî "el-İtkan" isimli eserinde şöyle der: "Kur'ân'ın sırf manasıyla okunması câiz değildir. Çünkü Cebrâil Aleyhisselâm onu Hz. Peygamber'e lâfzıyla teslim etmiştir ve onu mana ile vahyetmesine müsaade olunmamıştır."

c) Kur'ân tevâtür yoluyla nakledilmiştir. Tevâtür, normalde yalan üzerinde birleşmesi aklen mümkün olmayan bir topluluğun aynı özellikteki bir topluluktan yaptığı rivayettir. Kur'ân, Cebrâil Aleyhisselâm vasıtasıyla Hz. Peygamber'e indirildiği andan itibaren günümüze kadar geçen bütün devirlerde hem yazılı hem sözlü olarak tevâtüren sabit olmuştur. Şöyle ki: Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den bir vahiy kâtipleri gurubu yazmış ve bu yazılanı Sahâbe'den yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluk ezberlemiş, böylece her devirde aynı özellikteki topluluklar birbirlerin-

---

geçersizdir. Bilginlerin çoğunluğu, ezcümle Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel ve Davud ez-Zâhirî bu görüştedir.

23_ يَقُولُ اللّٰهُ : أنَا الرَّحْمٰنُ، وَهٰذِهِ الرَّحِمُ (اَىِ الْقَرَابَةُ) شَقَقْتُ لَهَا اِسْماً مِنْ اِسْمِي ، فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ ، وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ Bazı lâfız farklılıkları ile bkz. Ebû Davud, Zekât, 45; Tirmizî, Birr, 9.

24_ يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالَى : اِذَا اطَّلَعْتُ عَلَى عَبْدِي فَوَجَدْتُ الْغَالِبَ عَلَيْهِ ذِكْرِي تَوَلَّيْتُ سِيَاسَتَهُ وَرِعَايَتَهُ وَكُنْتُ أنِيسَهُ وَجَلِيسَهُ وَمُحَدِّثَهُ Elimizdeki kaynaklarda bu kudsî hadise rastlayamadık. (mütercim)

25_ عَيْنَانِ لاَ تَمَسُّهُمَا النَّارُ : عَيْنٌ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ تَعَالَى وَعَيْنٌ تَحْرُسُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ Tirmizî, Fedâilü'l-cihâd, 12.

den naklede ede, hiçbir tahrif ve değişikliğe uğratılmadan, hiçbir ilâve ve eksiltme yapılmadan mushaflarda yazılı ve hafızalarda kayıtlı olarak bize kadar ulaşmıştır.

Tevâtür yoluyla nakil, nakledilenin doğruluğu konusunda kesin bilgi sağlar. Bu sebeple, Kur'ân nasslarının sübûtu kesindir, bu konuda müslümanlar arasında hiçbir ihtilâf yoktur.

Buna göre, tevâtür yoluyla nakledilmemiş olan bir metin Kur'ân olarak isimlendirilemez. Namazda böyle bir metin okunursa, namaz sahih olmaz ve bunun Kur'ân olduğunu inkâr da küfrü gerektirmez. Meselâ Abdullah b. Mes'ud'un yemin kefâreti ile ilgili فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ *"(Bunları yapma imkânını) bulamayan kimsenin üç gün oruç tutması gerekir"*[26] âyetine مُتَتَابِعَاتٍ (peşpeşe) ilâvesini taşıyan kırâati böyledir. Yine Abdullah b. Mes'ud'un annelerin nafakası ile ilgili وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ *"Mirasçı da (yukarıda) belirtildiği şekilde (nafaka ile) mükelleftir"*[27] âyetindeki "mirasçı" hakkında ذِي الرَّحِمِ الْمُحَرَّمِ (evlenilmesi yasak yakın akrabadan olan) şeklinde bir ilâve taşıyan kırâati de Kur'ân'dan sayılmaz."[28]

§: 18- Mütevâtir Olmayan Kırâatin Kaynak Olarak Kabul Edilip Edilemeyeceği Hususunda İmamların İhtilâfı

Mütevâtir olmayan kırâatin Kur'ân'dan sayılmayacağı, ihtilâfsız bütün bilginlerce kabul edilmektedir. Bu konuda ihtilâf edilen nokta ise şudur: Mütevâtir olmayan kırâat kaynak sayılır mı sayılmaz mı? Hüküm istinbatında buna dayanılabilir mi, dayanılamaz mı?

Hanefîlere göre mütevâtir olmayan kırâat kaynak olarak kullanılabilir: Mâlikîlere, Hanbelîlere ve bir kısım Şâfiîlere göre kullanılamaz.

26- el-Mâide, 5/89.

27- el-Bakara 2/233.

28- Abdullah b. Mes'ud'dan gelen bu kırâat, tefsir kabilindendir. Açıklama sadedinde okunması câizdir; fakat Kur'ân tilâveti olarak okunması câiz değildir. Nitekim İbnü'l-Arabî de benzer bir durum için şöyle demiştir: Sahih bir rivayete göre Hz. Peygamber فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ âyetini فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ şeklinde de okumuştur ki, bu tefsir kabilinden bir kırâattir. Kur'ân tilâveti ise, mushaf hattında mevcut olanın okunmasıdır. Abdullah b. Mes'ud'un mushafında yer alan لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ âyetindeki فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ ilâvesi de, böyle tefsir ve izah kabilinden zikredilmiş kelimelerdendir.(Kahire baskısı s. 33 d.n. 1'de مَوْسِمِ şeklinde) Bu ilâvenin tefsir ve izah kabilinden olduğu şüphesizdir, çünkü bu bütün ümmetin üzerinde icmâ ettiği mushaflara aykırıdır. el-Cezerî bu durumu şöyle açıklamıştır: "Sahâbe bazen kırâatlere, izah ve beyan sağlamak üzere tefsiri de dahil etmişlerdir. Çünkü onlar Rasûlüllah'tan Kur'ân olarak aldıklarını çok iyi muhafaza etmekte ve birbirine karışmayacağından emin idiler. Bazıları bu tefsiri, kendisi için yazdığı mushafa da kaydetmekteydi; meselâ Hz. Ayşe'nin mushafı böyleydi."

Hanefîlerin bu konuya bakışları şöyledir: Tevâtüren nakledilmemiş olan kırâati sahâbî yazmış ve ona mushafında yer vermiştir. Bu durumda iki ihtimal vardır: Sahâbî, ya bunu Hz. Peygamber'den işitmiştir ya da kendi görüşü ve ictihadı olarak ifade etmiştir. Fakat ilk ihtimal daha kuvvetlidir. Çünkü âdil ve sika (güvenilirliği bütün müslümanlarca kabul edilmiş) olan sahâbî bu kırâate mushafında yer vermeye özen gösterdiğine göre, besbellidir ki o bunu Rasûlüllah'tan işitmiştir ve bu Allah'ın Kitab'ını beyan ve tefsir etmek üzere Hz. Peygamber tarafından yapılmış bir açıklamadır. Şu halde bu, Allah'ın Kitab'ını beyan ve tefsir yoluyla vârid olmuş bir Sünnet'tir. Sünnet'in kaynak olarak kullanılacağı ve hüküm istinbâtında ona dayanılması hususu ise izaha muhtaç değildir.

Karşı görüşün meseleye bakışı ise şöyle: Tevâtüren nakledilmeyen kırâatin Kur'ân'dan sayılmayacağı ihtilâfsız kabul edilmiştir. Bu kırâat Sünnet de sayılamaz. Zira râvi bunu "Sünnet" olarak nakletmemiştir. Şu halde, ne Kur'ân ne de Sünnet niteliği taşıyan bu kırâat, hüküm istinbâtında kaynak olarak kullanılamaz.

Fakat bu görüşe şöyle karşılık verilebilir: Nakledilen bir ifadenin Sünnet sayılması için, râvinin, bu naklettiğinin "Sünnet" olduğunu açıkça belirtmiş olması şartı aranmaz. Bilâkis, bu konuda önemli olan, nakledilenin Hz. Peygamber'den sâdır olmuş bulunmasıdır. Hz. Peygamber'den sâdır olma niteliği ise, mütevâtir olmayan nakillerde de mevzubahistir. Bu durumda Hanefîlerin görüşünün üstün olduğu ortaya çıkmaktadır.

§: 19- Mütevâtir Olmayan Kırâatin Kaynak Sayılıp Sayılamayacağı Konusundaki İhtilâfın Pratik Sonucu

Bu konudaki ihtilâfın sonucu olarak Hânefîler, zikri geçen İbn Mes'ud kırâatindeki "مُتَتَابِعَاتٍ" kelimesine binaen yemin kefâretinde "tetâbu'"u (: peşpeşe tutmayı) şart koşmuşlardır. Mâlikîler ve aynı görüşü paylaşanlar ise bu kırâati hüküm istinbatında dikkate almadıkları için, peşpeşe tutma şartını ileri sürmemişlerdir.

Şu halde, kendisine yemin kefâreti gereken kimse üç günü ayrı ayrı tutsa, bu Mâlikîler ve aynı görüş sahiplerine göre sahih ve yeterli olacak, Hanefîlere ve onlara katılanlara göre ise yeterli olmayacaktır.

§: 20- Kur'ân'ın Nüzûlü, Tedvini ve Cem'i

Burada, Kur'ân'ın nasıl nâzil olduğu ve bize ulaşmadan önce nasıl tedvin ve cem'edildiği hakkında birkaç söz söylememiz uygun olur.

İlâhî hikmet, Kur'ân-ı Kerim'in önceki kitaplar gibi topluca indirilmeyip, yirmiüç yıllık peygamberlik süresi içinde olaylara göre ve yeri geldikçe kısım kısım indirilmesini gerekli kılmıştır.

§: 21- Kur'ân'ın Kısım Kısım İndirilmesinin Hikmeti

Kur'ân-ı Kerim'in vak'alara, olaylara göre parça parça indirilmesindeki hikmet, onu müslümanların gönüllerine iyice yerleştirmek, ezberlemelerini kolaylaştırmak ve daha önceleri yazı yazmayı çok az bilen Araplar tarafından yazılabilmesinde kolaylık sağlamaktır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"İnkâr edenler: Kur'ân, ona topluca indirilmeli değil miydi, dediler. Biz onu senin gönlüne iyice yerleştirmek için böyle (parça parça indirdik) ve onu tane tane okuduk."*[29]

§: 22- Kur'ân Nasıl Cem'edildi?

Cebrâil Aleyhisselâm bir âyet veya sûre getirip onu Rasûlüllah'a tebliğe başladığında, Hz. Peygamber bir taraftan vahyedileni ezberleyebilme aşkı, diğer taraftan bir kısmını kaçırma endişesiyle Cebrâil ile birlikte hızlı hızlı okumaya koyulurdu. Allah Teâlâ şu âyetle ona böyle acele etmeyi yasakladı ve Kur'ân'ı nasıl alacağını öğretti: *"Sana vahyedilmesi henüz tamamlanmadan Kur'ân'ı (okumakta) acele etme: "Rabbim ilmimi artır" de."*[30] Şu âyetle de Allah, kendisine indirilen Kur'ân'ın hep ilâhî koruma altında bulunacağını ve kendisi tarafından anlaşılmasının sağlanacağını vâdetmiş oluyordu: *"(Rasülüm!) Onu çarçabuk almak için (vahiy henüz tamamlanmadan) dilini kımıldatma. Onu (senin kalbinde) toplamak ve okutmak bize aittir. O halde onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra bilmelisin ki onu açıklamak da bize aittir."*[31]

Artık Hz. Peygamber kendisine Cebrâil geldiğinde onu dinliyor, vahiy bittiğinde onu kendi öğrettiği şekliyle Cebrâil'e okuyor, sonra yanında bulunan müminlere tebliğ ediyor ve onlardan bunu ezberlemelerini istiyordu. Onlar da hemen ezberleyip onu titizlikle koruyorlardı. Bilâhere, Hz. Peygamber'den dinlediklerine uygunluğunu kontrol etmek üzere ezberlediklerini onun huzurunda okuyorlardı. Hz. Peygamber, bununla yetinmiyor, Allah'ın Kitabı'nın kayda geçmesi ve muhafazası konusunda fevkalâde ihtimam ve ihtiyat göstererek, vahyin nüzûlü vaktinde birkaç vahiy kâtibi çağırıyor ve gelen vahyi yazmalarını istiyordu. Cebrâil Aleyhisselâm, Kur'ân'ın, sırasına göre ezberlenmesi için, indirilen sûrenin yerini Hz. Peygamber'e açıklıyordu. Hz. Peygamber de kâtipleri uyarıyor, indirilen âyetlerin hangi sûrede yer alacağını onlara gösteriyordu.

Vahiy kâtipleri Sahâbe'nin ileri gelenleriydi. Hz. Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Mes'ud ve Übey b. Kâ'b bunlardandır. Bu kâtipler kendilerine dikte edilen ibâreyi o zamanlar yazıda kullanılan malzemelerin üzerine yazıyorlardı. Bunlar özel olarak işlenip yaprak şekline getirilen hurma dalları, kürek ve eğe kemikleri, düz ve ince taşlar ve diğer deri veya kâğıt parçaları idi. Sonra bu yazılanlar Hz. Peygamber'in evine konuyor ve emin bir yerde muhafaza ediliyordu.

29- el-Furkan 25/32; وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

30- Tâhâ, 20/114; وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

31 el-Kıyâme 75/16-19: لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

Ramazan ayında Cebrâil her gece Hz. Peygamber'e gelir, o da kendisine o zamana kadar indirilmiş olan Kur'ân âyetlerini arzederdi. "Arz" metodu, önce Cebrâil'in okuması, sonra Cebrâil'in okuduğunu Hz. Peygamber'in okuması şeklinde cereyan ediyordu. Rasûlüllah'ın hayatının son senesinde Kur'ân tamamlandıktan sonra iki defa Cebrâil'e arzedildi. Ve Hz. Peygamber Kur'ân'ın son şeklini aldığı bu "arz"a göre onu bir de müminlere okudu. Sahabe'den birçokları bu son arzın tertibine göre Kur'ân'ı ezberledi. Zeyd b. Sâbit, Übey b. Kâ'b, Muâz b. Cebel, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib ve Abdullah b. Mes'ud bunlar arasında bulunuyordu. İşte henüz Hz. Peygamber hayatta iken, Kur'ân-ı Kerîm'in tamamı bu şekilde, sûreleri ve âyetleri Rasûlüllah'ın gösterdiği tertibe göre hafızalarda kayıtlı, gönüllerde mahfuz ve yukarıda sözünü ettiğimiz hurma dalı, kemik, taş ve benzeri malzemeler üzerinde yazılı idi. Hz. Peygamber ancak bu noktaya gelindikten sonra Rabb'ine kavuştu. Şu var ki Kur'ân âyetleri Hz. Peygamber'in vefatı sırasında tek bir mushaf içinde toplanmış değildi. Cem' (: toplama) işi Hz. Ebubekir'in halifeliği zamanında gerçekleşti. Şöyle ki: Hz. Ömer, müslümanlarla Müseylimetü'l-Kezzâb'ın dinden dönmüş adamları arasında cereyan eden ve bazılarının tahminine göre beşyüz kadar Kur'ân hâfız ve kaari'inin şehâdetine yolaçan Yemâme Savaşından[32] sonra (H. 12 yılında) Hz. Ebubekir'in yanına çıktı ve ona şöyle dedi:

– Rasûlüllah'ın Ashâbı, ateşe doğru uçuşan kelebekler gibi savaşta ardarda yok olup gitmekteler. Korkarım ki, onlar nereye varsalar hep böyle olacak. Sonunda Kur'ân hâmili olan bu insanlar öldürülecekler ve böylece Kur'ân zâyi olup unutulacak. Kur'ân'ı toplasan herhalde müslümanların hayrına ve menfaatine olur.

Hz. Ebubekir ilk önce tereddüt etti ve şöyle dedi:

– Rasûlüllah'ın yapmadığı bir işi ben nasıl yapabilirim?

Bu konuda bir süre tartıştılar. Nihayet Allah bu iş için Hz. Ebubekir'in gönlüne bir ferahlık verdi. Hz. Ebubekir Zeyd b. Sâbit'i çağırttı ve ona dedi ki:

– Sen hiç birimizin itham edemeyeceği akıllı bir gençsin. Hz. Peygamber'in vahiy kâtibi idin ve Kur'ân'ın son "arz"ında hazır bulundun. Kur'ân'la ilgili tetkikatını yap ve onu cem' et.

32- Müseylime, peygamber olduğunu iddia etmiş ve onun çağrısına yüzbin kadar insan uymuştu. Bunun üzerine Hz. Ebubekir, onunla savaş için Halid b. Velid'in komutasında takriben onüç bin kişilik bir ordu hazırladı. Müseylime 'nin ordusu ile müslümanlar karşı karşıya gelince İslâm ordusunda bir çözülme oldu. Çünkü bu orduda çok sayıda bedevî bulunuyordu. Sahâbe'nin ileri gelen kaari'leri Halid b. Velid'den "Ey Halid! Bizi bu bedevîlerden temizle!" diye talepte bulundular. Sonra onlardan ayrılıp yaklaşık üçbin kişilik bir ordu oluşturdular. Daha sonra Müseylime ve adamlarının üzerine esaslı bir hamle yaptılar ve onlara karşı çetin bir savaş çıkarttılar. "Ey Bakara Sûresi ashâbı!" diye bağrışıyorlardı. Çok geçmedi ki, Allah onları muzaffer kıldı. Müseylime'nin ordusu gerisin geriye kaçtı. Müslümanların kılıçları onların peşini bırakmadı: Kimilerini öldürdüler, kimilerini esir aldılar. Allah Müseylime'nin canını aldı ve etrafındaki birliği dağıttı. Ondan ayrılanlar tekrar İslâm'a döndüler. Ne var ki, o gün müslümanlar beşyüz civarında kurrâyı kaybetmiş oldular. İbn Kesîr, *Fezâilü'l-Kur'ân.*

Daha sonra Hz. Ebubekir, hafızasının güçlü olduğu herkesçe bilinen hâfızları topladı. Aralarında Ali b. Ebî Tâlib, Übey b. Kâ'b ve Osman b. Affân da bulunuyordu. Bunlar peşpeşe toplantılar yapmaya ve Hz. Peygamber'in dikte ettiğine göre yazdıklarını getirmeye başladılar. Sonra Kur'ân'ı okumaya ve okudukları ile önlerinde yazılı olarak bulduklarını karşılaştırmaya çalıştılar. Nihayet Hz. Peygamber'den aldıkları şekil ve tertibe göre Kur'ân'ı yazdılar. Bu, Yüce Allah'ın müminlere nasip ettiği ve hiçbir başarı ile denk tutulamayacak ölçüde büyük bir sonuç idi. Çünkü bununla Kur'ân korunmuş ve Kur'ân'ın asılları tek bir yerde birleştirilmiş oluyordu. Hz. Ebubekir devrinde yazılan bu sahifelerin Hz. Peygamber'in önünde yazılan sahifelerden alınmış olmasıyla-hâfızlardan hâfızlara intikal eden sözlü mütevâtir sened nasıl muttasıl ise -yazılı senedin ittisali (:kesintisizliği) de sağlanmış oluyordu. Böylece Kur'ân hem ezber hem yazı yoluyla mütevâtir olmuş bulunuyordu.

Cem' (: toplama) işi tamamlandıktan sonra bu sahifeler Hz. Ebubekir'in, onun vefatından sonra Hz. Ömer'in ve daha sonra da Hz. Ömer'in vasiyeti üzerine kızı Ümmü'l-mü'min'în Hz. Hafsa'nın yanında kaldı. Hicrî 45 yılında Hz. Hafsa vefat edince bunları Abdullah b. Ömer aldı. Bir süre onun yanında kaldı ve nihayet Muâviye b. Ebî Süfyân'dan önce Medine valisi olan Mervân b. el-Hakem bunları aldı ve imha etti. Mervân, görüşünü müdafaa için şöyle demiştir: "Bunu ancak şu sebeple yaptım: Bu sahifelerdekiler artık "İmâm Mushaf'a yazılmış ve kaydedilmiştir. Eğer daha bir süre geçerse, bazıları bu sahifelerle ilgili itham ve şüpheler ileri sürebilir diye endişe ettim."

§: 23- Mushaf-ı Osmânî

Hz. Osman zamanında müslümanların tek bir mushaf üzerinde birleşmelerini sağlamak üzere, mushaflar yazıp bunları o sırada mevcut İslâm şehirlerine gönderme ve bu yazılacak mushaflardan başka sahifelerin yakılmasını emretme gereği ortaya çıkmıştı. Böylece Kur'ân'da herhangi bir değiştirme, eksiltme veya ilâve yapılmasına ve Kur'ân'ın tertibinin bozulmasına da engel olunmuş olacaktı. Bu zaruret Ermenistan ve Azerbaycan fetihleri sırasında iyice belirmişti.

Şöyle ki: Irak ve Şam (: Suriye) ahalisi Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethi için biraraya gelmişlerdi. Suriyeliler Übey b. Kâ'b'ın kırâatine göre, Iraklılar ise Abdullah b. Mes'ud ve Ebû Musa'l Eş'arî'nin kırâatine göre okuyorlardı. Yani her iki taraf, diğer tarafın işitmediği bir kırâate göre okuyordu ve okuyuşlar arasında harflerin mahrec ve sıfatları ve kırâat vecihleri bakımından farklılıklar vardı. Bu durum, aralarında çekişmeye yol açtı. İhtilâf ve çekişme şiddetlendi. Taraflar birbirini hatalı gösteriyordu. Huzeyfe b. el-Yemân bu durumu görünce endişelendi. Medine'ye vardığında, daha evine ayak basmadan doğruca Hz. Osman'a gitti ve ona şöyle dedi:

– Yahudi ve hıristiyanların ihtilâfları gibi bir ihtilâfa düşmeden ümmetin imdadına yetiş!

– Hangi konuda?

– Allah'ın Kitabı konusunda.

Sonra durumu ona anlattı.

Bunun üzerine Hz. Osman Sahâbe'yi topladı ve konuyu onlarla müzakere etti. Sonunda onun görüşünü sordular:

– Sen ne düşünüyorsun?

Şu cevabı verdi:

– İnsanları tek bir mushafta toplamayı ve onun dışında kalanların yakılmasını.

Sahâbe Hz. Osman'ın görüşüne iştirak etti. Hz. Osman hemen Hz. Hafsa'ya "Mushafı bize yolla, onu istinsah edip sonra sana iade edeceğiz" diye haber gönderdi. Hz. Hafsa da yanındaki mushafı Hz. Osman'a ulaştırdı.

Hz. Osman, Kur'ân'ın istinsah (: mushaflar halinde yazılıp çoğaltma) işini en sağlam hâfızlardan ve Sahâbe'nin ileri gelenlerinden dört kişiye verdi. Bu dört kişi şunlar idi: Hz. Ebubekir zamanında Kur'ân'ın toplanması işinde de görev almış olan Zeyd b. Sâbit ve Kureyş'li üç sahâbî Abdullah b. ez-Zübeyr, Said b. el-Âs, Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm. Hz. Osman bu üç Kureyşli komisyon üyesine şöyle dedi:

– Siz Kur'ân'la ilgili bir hususta Zeyd b. Sâbit ile ihtilâfa düşerseniz, onu Kureyş diline göre yazınız. Zira Kur'ân Kureyşlilerin diline göre inmiştir.

Komisyon üyeleri "tâbût" (التَّابُوت) kelimesinin yazılışı dışında hiç ihtilâf etmediler. Zeyd kapalı "tâ" (ة) ile diğerleri ise açık "tâ" (ت) ile yazılması gerektiği kanaatindeydi. Durumu Hz. Osman'a arzettiklerinde o, açık "tâ" (ت) ile yazmalarını emretti. Yazma işi bitince Hz. Osman sahifeleri Hz. Hafsa'ya iade etti. Birkaç nüsha mushaf yazılmasını emretti ve bunlardan her şehire birer tane gönderdi. Mekke'ye, Kûfe'ye, Basra'ya ve Dımaşk'a birer mushaf yolladı, bir mushaf Medine'de bıraktı. Bu mushaflarla birlikte insanlara doğru okuma şekillerini gösterecek kırâatte uzman kimseler yolladı. Diğer mushafların yakılmasını emretti ve herkesin istinsah edilen bu mushaflara göre okumasını istedi. Hz. Osman'ın yakılmasını emrettiği bu mushaflar. Ashâb'dan bazılarının kendileri için yazdıkları ferdî mushaflar idi. Bunlarda, sûrelerin vahiyle indirilen (: tevkîfî) sıralamasına dikkat edilmemişti. Çünkü bunlardan kimi Hz. Peygamber'e inen bir sûre veya birkaç âyeti yazıyor, sonra meselâ bir seriyyede görevli olarak Medine dışına çıkıyordu. Onun bulunmadığı sırada bir sûre iniyor, dönünce ise döndükten sonra nâzil olanları ezberlemeye ve yazmaya çalışıyor, daha sonra kendi yokluğunda iken kaçırdıklarını zaptediyor, böylece bunları kolayına geldiği şekilde toplayıp sıraya koymuş oluyor, dolayısıyla yazdıklarında takdim ve tehirler bulunuyordu. Kimi de nesih haberi kendisine ulaşmadığından tilâveti mensûh âyetleri yazıyordu. Bazıları ise haber-i vâhid ile sâbit nakilleri kaydediyordu. Diğer bazıları, mushafında, Hz. Peygamber'den duyduğu bir kısım tefsir ve te'villere âyetlerle birlikte yer veriyordu. Ayrıca, bu mushaflardan bir kısmı bütün Kur'ân'ı ihtiva etmediği gibi, bazısında bulunan diğer bazısında bulunmayabiliyordu. Bu yüzden, yukarıda işaret edildiği üzere muhtelif şehirlerin ahalileri arasında kırâat ihtilâfları ortaya çıktı. Übey b. Kâ'b, Abdullah b. Mes'ud, Ebû

Mûsâ'l-Eş'arî ve el-Mikdâd b. el-Esved'in mushafları, bu ferdî mushafların en meşhurları arasında bulunuyordu.[33]

Artık bu tarihten itibaren insanlar Kur'ân'ı Hz. Osman zamanında yazılan bu mushaflara göre okumaya ve mushaflarını da bunlara göre yazmaya başladılar ve öylece devam edegeldiler. Hz. Osman'ın emri üzerine yazılan mushaf, "el-İmâm" ve "el-Mushaf el-Osmânî" diye meşhur oldu.

Hz. Ebubekir zamında yapılan cem' çalışması ile Hz. Osman zamanında yapılan istinsah çalışması arasındaki fark şu idi: Birincisi, hâfızların gitgide azalması sebebiyle ortaya çıkan Kur'ân'dan bazı kısımların yok olması endişesi üzerine yapılmıştı. Çünkü bu sırada Kur'ân, bir bütün halinde derlenmiş değildi. Bu işlem ile, Kur'ân, Rasûlüllah'ın onlara okuduğu şekle uygun bir tertip ile sahifeler halinde toplanmış oldu. İkincisi ise, Allah'ın Kitabı'nın son "arz"da Rasûlüllah'tan işitilen şekli dışında okunması endişesine binaen yapıldı. Çünkü kırâat vecihlerinde farklılıklar çoğalmıştı ki, imkân bulunabildiği ölçüde her çevre kendi diline (: lehçesine) göre okuyordu. Bu da birbirlerini hata ile itham etmelerine yol açıyordu. İşte Hz. Osman tehlikenin büyüyüp işin çığrından çıkmasından endişe etti ve Hz. Ebubekir devrinde biraraya getirilmiş bulunan sahifelerin tek mushaf halinde istinsahını emretti. Bu nüsha esas alınarak bir kaç mushaf daha yazılıp İslâm şehirlerine dağıtıldı.

§: 24- Mushaf-ı Osmânî'nin Yazılışında İzlenen Yol

Hz. Osman'ın emri ile yazılan mushaf, harekesiz ve noktasız idi. Sûre isimleri ve fasıl işaretleri taşımıyordu. Şerhler ve tefsirlerden soyutlanmış idi. Hz. Peygamber'in huzurunda, daha önce sözünü ettiğimiz deri parçası gibi malzemeler üzerine yazılmış olan şekle ve Hz. Ebubekir zamanında yazılmış bulunan sahifelere uygun idi. Bu şekliyle Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'den işitilen ve sahih haberle sabit vecihlere göre zorlukla karşılaşılmaksızın okunması mümkün bulunuyordu. Ki bunlar, bugün kaari'lerden dinlemekte olduğumuz kırâatlerin aynısıdır.

Mushaf-ı Osmânî nüshalarının yazılışında izlenen yol şu idi:

Kırâat vecihleri (: okunuş şekilleri) değişiklik arzetmeyen lâfzı tek şekilde yazıyorlardı. Kırâat vecihlerinin değişiklik göstermesi halinde ise, eğer bu lâfzın bütün vecihlere ihtimal verebileceği tek şekilde yazılması mümkün değilse, bir mushafta bazı vecihlere uygun düşecek bir tarzda, başka bir mushafta da başka vecihlere uygun düşecek bir tarzda yazıyorlardı. Meselâ, وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ[34] âyetindeki fiilin okunuşu وَصَّى ve أَوْصَى şeklinde iki ayrı kırâattir. Yine وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ[35] âyetinde تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ kırâatinin yanısıra, Mekkî mushafta مِنْ

33- Bu parağraf Kahire baskısı s. 38 dikkate alınarak kısmen değiştirilmiştir.
34- el-Bakara 2/132.
35- el-Tevbe 9/100.

ilâvesiyle مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ kırâati de tesbit edilmiştir. Kırâatleri değişiklik göstermekle birlikte, harekesiz ve noktasız yazılması halinde bu değişiklik ihtimalini tek şekille göstermek mümkün olduğu durumlarda, bunu tek şekilde yazıyorlardı. Meselâ, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا[36] âyetindeki son kelime noktasız olduğunda hem فَتَبَيَّنُوا hem فَتَثَبَّتُوا okunabilmektedir. Bu kırâatlerin her ikisi sahih kırâattir. Rasûlüllahtan işitilmiştir. Yine وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا[37] âyetindeki son kelime noktasız yazıldığında نُنْشِرُهَا şeklinde okunabildiği gibi نُنْشِزُهَا diye de okunabilir. Birincisi "dirilteceğiz" manasına ikincisi de "topraktaki yerlerinden kaldıracağız ve vücuttaki yerlerine iade edeceğiz" manasındadır. Bu kırâatlerin ikisi de sahihtir. Aynı şekilde فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا[38] âyetindeki مِنْ lâfzı harekesiz yazıldığında harf-i cer olarak مِنْ şeklinde ve ism-i mevsûl olarak مَنْ şeklinde okunabilir. تحت Kelimesi de birinci halde تَحْتِ şeklinde kesreli, ikinci halde تَحْتَ şeklinde fethalı okunur. İşte bütün bu kırâatler Hz. Peygamber'den nakledilegelmiş okunuş şekilleridir. Şayet "Mushaf-ı Osmânî" noktalı ve harekeli yazılmış olsaydı, bunda tek kırâat tespit edilmiş olacaktı.

Hz. Osman zamanında mushafların yazılışında kullanılan imlâ ve yazım tarzı, her ne kadar yazının şu anda ulaştığı duruma aykırı görünüyorsa da, "Mushaf-ı Osmânî"nin hattını değiştirmek doğru olmaz; ta ki Kur'ân'da tahrife yol açılmış olmasın. Çünkü yazılar değişik şekillerde olabilmektedir ve bunda değiştirme, yenilikler yapma kapısı açık bulunmaktadır. Şayet Kur'ân'ın hatt-ı Osmânî'den başkası ile yazılmasına müsaade edilirse, mushafların yazılışları farklı farklı olur ve o zaman tahrif kolaylaşır. Nitekim Mâlik b. Enes'e: "Mushaf, insanların sonradan çıkardıkları hicâ harflerine göre yazılabilir mi?" diye sorulmuş, o da: "Hayır! Sadece ilk yazılışına göre."cevabını vermiştir.[39]

§: 25- Mushafın Noktalanması ve Harekelenmesi

Harflerin şekillerini tanıma ve onları birbirinden ayırma konusunda sahip oldukları meleke sebebiyle, Araplar hareke ve noktaya ihtiyaç duymuyorlardı. Bu ihtiyacı duymamanın diğer bir sebebi de şuydu: Onlar Kur'ân okurken, hâfızlardan şifahî olarak duyduklarına dayanıyorlardı. Onlar nasıl okuyorsa, onlardan nasıl almışlarsa öylece okuyor-

36- el-Hucurât 49/6.
37- el-Bakara 2/259.
38- Meryem 19/24.
39- İmâm Mâlik'in bu sözlerini ve benzeri bazı sözleri naklettikten sonra Zerkeşî, bunun ilmin canlılığını koruduğu ilk devirlere has bir hüküm olduğunu, sonraları ise iltibas endişesinin ortaya çıktığını belirtmekte; Izzuddîn b. Abdisselâm'a atıfta bulunarak mushafın artık ilk devirlerdeki şekle göre yazılmasının câiz olmadığı görüşünü nakletmektedir. Bu yönde diğer bazı açıklamalarla birlikte, bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, Mısır, 1957, I, 379-380. (mütercim)

lardı. Fakat Arapların dışındaki kavimlerin, meselâ İranlılar, Bizanslılar vb.'nin de İslâmiyete girmesinden sonra dilde yanlışlıklar yaygınlaştı ve bu kişiler harflerin okunuşunu birbirine karıştırır oldular. Bu durum karşısında Kur'ân'ın yanlış okunmasından endişe edilmeye başlandı. Emevîler devrinde Irak Emiri olan Ziyâd b. Ebîh, Tâbiûn'un büyüklerinden olan ve kırâatte ehil olduğu bilinen Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (v. 69/688) halk için Kur'ân'ın okunuşunu kurala bağlayacak işaretler koymasını emretti. Bunun üzerine Ebu'l-Esved ed-Düelî, Mushaftaki kelimelerin sonlarını harekeledi. "Fetha" işaretini harfin üzerinde bir nokta ile, "kesre" işaretini harfin altında bir nokta ile, "zamme" işaretini harfin yan tarafında bir nokta ile ve "tenvîn" işaretini iki nokta ile gösteriyordu.[40]

Sonra onun koyduğu bu işaretler yaygınlaştı, halk onun yaptığı gibi yaptı. Fakat bu, insanların okuyuşlarını yanlışlıklardan tamamıyla koruyamadı. Bazılarının okuyuşunda yine tahrîf ve tashîf[41] vaki oluyordu. Bu durum, harflerin noktalanmasını ve kelimelerin hem baş ve ortasının hem de sonunun harekelenmesini gerekli kıldı.

Birinci işi (harflerin noktalanmasını), Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfî'nin emri üzere Nasr b. Âsım el-Leysî (v. 90/708) yaptı. İkincisini ise, H. 170/786 yılında vefat eden Halil b. Ahmed gerçekleştirdi. O, Ebü'l-Esved'in koyduğu harekeleme sistemini değiştirdi. "Fetha" işareti olarak harfin üzerine yatay bir elif (—َ, "kesre" işareti olarak harfin altına bir yâ (ی) ve "zamme" işareti olarak harfin üst tarafına bir vâv (و) yaptı; "medd" ve "şedde" işaretleri koydu. Böylece Halil b. Ahmed'in koyduğu harekeleme sistemi gelişerek bugünkü şekline ulaştı. Artık kaari'ler ve hâfızlar da "vasl" (: birleştirme) ve "fasl" (: ayırma) işaretleri ile Kur'ân tilâvetinin kurala bağlı okunmasına yardımcı olan işaretler koyuyorlardı. Bu konuya gösterilen ilgi gitgide arttı, bilginler tecvid ve kırâat kurallarını ortaya koydular.

Başta devlet adamları olmak üzere müslümanlar, her devirde, Kur'ân yazımının değişik hat çeşitleri ile güzelleştirilmesi ve nesilden nesile aktarılan okunuşunun en iyi şekilde gerçekleşmesi için yarış etmişlerdir. Nihayet matbaanın ortaya çıkması ile milyonlarca muhsafın aslına uygun ve itinalı baskıları yapılmıştır. Gösterilen bu ilgi ve titizlik sayesinde Kur'ân her türlü tahrif ve değişiklikten korunmuş ve Yüce Allah'ın *"Kur'ân'ı biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz"*[42] şeklindeki va'di yerine gelmiştir.

§: 26- Kitab'ın Kaynak Değeri ve Kaynaklar Arasındaki Yeri

Müslümanlar arasında hiç ihtilâfsız kabul edilmektedir ki, Kitap'ta mevcut hükümle amel etmek farzdır ve kendisinde, hükmü bilinmek istenen olayın hükmü bulunduğu sürece onu bırakıp başka delile yönelmek câiz değildir. Çünkü müslümanların

---

40. Zamme ve tenvîn işareti ile ilgili bilgi Kahire baskısı s. 41'dekine göre değiştirilmiştir.

41 "Tahrîf", harflerin harekelerini değiştirmek demektir. Zammeli harfi fethalı veya kesreli okumak, fethalı harfi zammeli veya fethalı okumak gibi. "Tashîf" ise, harflerin telâffuzunda değişiklik yapmaktır. Bir harfi başka harfle değiştirmek gibi.

42- el-Hıcr, 15/9 انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون

-doğruluğu şüphe götürmez- inancına göre Kur'ân, hiçbir şekilde bâtılın yaklaşamayacağı Allah kelâmıdır; engin hikmet sahibi, en güzel övgülere lâyık Yüce Allah tarafından indirilmiştir. Allah onu insanları hakikate ve doğru yola ileten bir düstur olsun diye indirmiştir.

§: 27- Kitab'ın Hükümlere Delâleti

Hiç şüphesiz Kitab'ın aslına uygun olarak bize ulaşmış olduğu kesindir (:"kat'ıyyü's-sübût"tur). Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi o, tevâtür yoluyla bize ulaşmıştır ve mütevâtir nakil, nakledilen şeyin doğruluğu hakkında kesin bilgi sağlar. Şu var ki, Kur'ân'ın hükümlere delâleti bazen kat'î (: kesin) bazen zannî olabilir. Bu da, Kitab'ın lâfızlarında "ihtimâlî"liğin bulunup bulunmayışına (birden fazla manaya açık olup olmayışına) göre değişir. Şayet Kitap'taki bir lâfız birden fazla manaya ihtimalli değilse, Kitab'ın hükme delâleti kesindir. Miras ve haddlerle ilgili âyetlerde yer alan "hâss" lâfızlar böyledir. Meselâ:

43 يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا -
مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ
وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ.

44 الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ -

45 وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً -

âyetlerindeki نِصْفُ (yarı), ثُلُثُ (üçte bir), مِائَة (yüz), ثَمَانِينَ (seksen) lâfızları, bunlar gibi taşıdığı manaya kat'î olarak delâlet eden ve tevil kabul etmeyen diğer "hâss" lâfızlar bu guruba girer. Böyle lâfızların delâleti hususunda ictihada ve müctehidler arasında anlayış ve istinbât farklılıklarına yer yoktur. Bu lâfızların hükümleri değiştirme ve düzeltme kabul etmez.[46] Bu hükümlerin değiştirilmesi, bunlara kesin ve şüphe götürmez şekilde delâlet eden nassa karşı çıkmak olur ki, bu câiz değildir.

Kitap'ta yer alan lâfız birden fazla manaya açık ise, o zaman hükme delâleti zannî olur. Meselâ, وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ[47] âyetindeki قُرُوء lâfzı (tekili: قَرْء)

43- en-Nisâ' 4/11: "Allah, çocuklarınız (ın miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor: Erkeğin payı iki kadın payı kadardır."(Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çoçuğu varsa, ana-babasından herbirinin mirastan altıda bir payı vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer)."

44- en-Nûr 24/2: "Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun."

45- en-Nûr 24/4: "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun."

46- Bu tür lâfızların, Hz. Peygamber dönemi ile sınırlı olmak üzere "nesih" ihtimaline açık olduğu hususunda bkz. §:278-279.

47- el-Bakara 2/228; "Boşanmış kadınlar kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' süresi beklerler."

ile gerek "hayız"ın (: âdet süresinin) gerekse "tuhur"un (: iki âdet arasındaki temizlik süresinin) kasdedilmiş olması mümkündür. Çünkü bu lâfız Arap dilinde her iki mana için kullanılan "müşterek" bir lâfızdır. O halde bu manalardan sadece birine delâleti kat'î değil, zannîdir. Burada ictihada ve müctehidlerin anlayış ve istinbât farklılıklarına yer vardır. Nitekim kimi müctehidler, "burada maksat hayızdır", kimileri de "maksat tuhurdur" demişlerdir.

§: 28- Kitab'ın Hükümleri Açıklayışı

Şurası muhakkaktır ki, Kitap, İslâm hukukunun temeli ve ilk kaynağıdır. Yüce Allah Kur'ân'ı her şeyin açıklayıcısı kılmıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: *"Sana bu Kitab'ı her şey için bir açıklama, bir hidayet rehberi, bir rahmet kaynağı ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik."*[48] *"Biz o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır."*[49] Bu ve benzeri âyetler, Kur'ân'ın, bir hidayet rehberi ve insanların iç dünyalarındaki sıkıntıları için bir şifa kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Her şey için bir açıklama (: bir ışık) ihtiva etmiş olmasaydı, bu şekilde nitelendirilmezdi.

Şu var ki, Kitab'ın hükümleri açıklayışı -genellikle- icmâlîdir (: toplu tarzdadır), tafsîlî (: detaylandırılmış) değildir; küllîdir, cüz'î değildir. Kur'ân'ı inceleyenler, tüme varım yoluyla bu sonuca kolayca ulaşırlar. Meselâ, namaz, zekât ve hac farîzalarının hepsi Kitap'ta zikredilmiştir; fakat onda namaz rekâtlarının sayısı, namazda kıraâtin nasıl olacağı, zekâtı verilmesi gereken mallar ve farz olan zekât miktarı, haccın nasıl ifa edileceği hakkında açıklamalar bulamayız. Bütün bu konularda başvurulacak kaynak Sünnet'tir. Aynı şekilde, alım-satım gibi muâmelât, kısâs, haddler vb. konulara da Kur'ân'da temas edilmiş, fakat bunların detaylarına ait hükümlere yer verilmemiş, bu detayları Sünnet açıklamıştır.

Bununla birlikte Kitap, miras ve aile hukuku gibi sahalarla ilgili bazı hükümleri tafsilâtı ile ele almıştır. Zira bu hükümler ya "teabbüdî"dir, yani aklî değerlendirmeye açık değildir, ya da akılla kavranabilecek hükümler olmakla beraber, bunlar zaman ve muhit değişikliği ile değişikliğe uğramayacak sabit mesâlih (: menfaatler) ihtiva etmektedir.

Kitap'ta hüküm teşrî'inin bu şekilde yer almasındaki hikmet, nassların ve Dinin temel kurallarının, zaman ne kadar ilerlerse ilerlesin, toplum ne kadar gelişirse gelişsin, ve ihtiyaçlar ne kadar çok ve çeşitli hale gelirse gelsin, kıyâmete kadar insanlığın bütün ihtiyaçlarına cevap verebilecek niteliğe sahip kılınmasıdır. Çünkü ana kurallar zaman ve mekânın değişmesiyle değişmez, değişen sadece cüz'î hükümlerdir. İslâm hukukundaki nassların zengin yorumlara elverişli ve geniş kapsamlı olduğunu açıkça gösteren iki örnek vereceğiz:

48- en-Nahl 16/89; وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

49- el-En'âm 6/38: مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

Birincisi: Akitler hukuku ile ilgili olan nasslar. Bu nasslar, akitleri belirli bir sayıya hasretmemiş, sadece genel bir tarzda "akitlere vefa gösterilmesi"ni emretmiştir. Meselâ: *"Ey iman edenler! Akitleri (n gereğini) yerine getirin."*[50] ve *"Ahde vefa gösterin. Çünkü verilen söz sorumluluğu gerektirir."*[51] buyurulmuştur. Bu nasslar, hayat olaylarına uygulanabilme esnekliği ve kesin sınırlar koymama konusunda çok ileri bir noktayı temsil etmektedir. Buna göre, özel bir isimle bilinir olsun veya olmasın "akit" olduğu kabul edilen her türlü sözleşmeye vefa göstermek bir vecibedir. Bunun için, İslâm hukukçuları, bu genel hükme binaen hakkında özel nass bulunmayan bir çok akdi tanımışlar, muteber saymışlardır. İslâm hukukçuları, kendilerini, bazı beşeri hukukların yaptığı gibi "isimli akitler"le (: belirli akit tipleriyle) sınırlandırmamışlardır. Bu hukuklar, ancak modern asırlarda İslâm hukukunun ulaştığı bu düşünceye ulaşabilmişlerdir.

İkincisi: Şûrâ ile ilgili nasslar. Yüce Allah bu nasslarda Rasûlüne *"(Önemli) işlerde onlara danış."*[52] diye emretmiş ve işlerinde şûrâ prensibini esas alanları *"Onların işleri, aralarında istişâre iledir."*[53] diyerek övmüştür. Her iki âyet, son derece genel ve zengin yorumlara açık bir ifadeye sahiptir. Öyleki her zamanda, mekânda ve durumda uygulanmaya elverişlidir. Bu âyetlerin "şûrâ"yı bir prensip olarak kabul etmesi ve bunun işletilebilmesi için gerekli kuralları ele almayıp her toplumun, zamandan zamana, mekândan mekâna ve toplumların ulaştığı medeniyet seviyesine göre kendisine uygun düşen şûrâ türünü seçebilmesi için insanlığa bir genişlik sağlaması, bu uygulanabilme esnekliğinin en açık belirtisidir.

Buna göre Kitap'tan hüküm çıkarırken sırf Kitap ile yetinmek doğru olmaz, onun açıklayıcısı olan Sünnet'e de mutlaka bakmak gerekir. Şayet bir âyetin açıklaması sadedinde Sünnet'te bir şey bulunamazsa, ilim ve ahlâkı ile tanınan İslâm'ın ilk nesillerindeki bilginlerin tefsirine başvurmak gerekir. Çünkü onlar Kitab'ın tefsirini en iyi bilen kişilerdir. Eğer onlardan gelen haberlerde de bir şey bulunamazsa, bu sahada ihtisas sahibi olanlar için Arapça metinleri iyi anlama melekesine sahip olmak yeterlidir.

§: 29- Kitab'ın Hükümleri Açıklayış Üslûbu

Kur'ân-ı Kerîm şer'i hükümleri açıklarken, muhataplarını âciz bırakması, hüsn-ü kabul görmesi ve severek uyulmasının sağlanması için kendine has belâğatinin gerektirdiği çeşitli üslûplar kullanmıştır. Vâcib (: farz) hükmünü koyacağı her yerde "vücûb" lâfzını, haram hükmünü koyacağı her yerde "hurmet" lâfzını ve fıkıh kitaplarında gördüğümüz diğer ifadeleri kullanmamıştır.

50- el-Mâide 5/1: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

51- el-İsrâ' 17/34: وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولًا

52- Âl'u 'İmrân 3/159: وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

53- eş-Şûrâ 42/38: وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ

Kur'ân, bazen وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ *"Size verdiğimiz rızıktan (Allah yolunda) harcayın."*[54] وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ *"Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın."*[55] âyetlerinde olduğu gibi bir davranışın yapılmasını isteyen "emir sıygası", وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ *"Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın."*[56] وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ *"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın."*[57] âyetlerinde olduğu gibi bir davranıştan sakındıran "nehiy sıygası" kullanır.

Bazen de aşağıdaki âyetlerde olduğu gibi, bir davranışın "yazılmış", "farz kılınmış", "helâl", "haram", "hayırlı", "iyiye götürücü", "şerli", "iyi sayılamayacak nitelikte" olduğunu bildirerek fıkhî hükümleri gösterir:

إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا *"... Çünkü namaz, mü'minlere vakitleri belirli bir farzdır."*[58]

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ *"Kuşkusuz biz, eşleri ve ellerinin altında bulunan (câriyeleri) hakkında müminlere neyi farz kıldığımızı biliriz."*[59]

اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ *"Bu gün size iyi ve temiz şeyler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir."*[60]

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ *"Analarınız, kızlarınız... (ile evlenmek) size haram kılındı."*[61]

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ *"Sana yetimler hakkında soruyorlar. De ki: Onların yararına iyileştirmeler yapmak hayırlıdır."*[62]

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ *"Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça, 'birr' e (: hayra, iyiye) asla ulaşamazsınız."*[63]

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ *"Allah'ın, kereminden kendilerine verdiğini (harcamada) cimrilik edenler, sanmasınlar ki o kendileri için hayırlıdır; aksine o kendileri için şerlidir."*[64]

54- el-Münâfikûn 63/10.
55- el-Bakara 2/~~194~~. ١٩٠
56- el-En'âm 6/151.
57- el-Bakara 2/195.
58- en-Nisâ' 4/103.
59- el-Ahzâb 33/50.
60- el-Mâide 5/5.
61- en-Nisâ' 4/23.
62- el-Bakara 2/220.
63- Âl'u 'İmrân 3/92.
64- Âl'u 'İmrân 3/180.

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا *"İyi olan (davranış), evlere arkalarından girmeniz değildir. Asıl iyi olan, Allah'tan korkan (ın davranışı)dır. Evlere kapılarından girin."*[65]

Bazen ise Kur'ân, bir davranışa dünyada veya âhirette "hayır", "şer", "fayda" veya "zarar" bağlayarak fıkhî hükümlere delâlet eder. Bu üslûp için aşağıdaki âyetleri örnek gösterebiliriz:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ . الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"Namazlarında huşû içinde olan (...) müminler gerçekten kurtuluşa ermişlerdir. Firdevs'e vâris olan bu kimseler, orada ebedî kalacaklardır."[66]

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً *"Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ihsan etmesi için Allah'a güzel bir borç (ihtiyacı olana faizsiz ödünç) verecek yok mu?"*[67]

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ *"Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar var ya, işte onlara acıklı bir azabı haber ver. O gün bu (altın ve gümüşler) cehennem ateşinde kızdırılır ve bunlarla o kimselerin alınları, yanları ve sırtları dağlanır: İşte kendiniz için biriktirdiğiniz (servet.) Şimdi bu biriktirdiklerinizi (n azabını) tadın, denir."*[68]

مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُو يَعْمَلُونَ *"Erkek veya kadın, kim mümin olarak iyi iş yaparsa, ona mutlaka güzel bir hayat yaşatırız. Ve onların mükâfaatlarını yaptıklarının en güzeli ile veririz."*[69]

وَمَنْ يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

"Kim Allah'a ve Peygamber'ine itaat ederse, Allah onu altından ırmaklar akan cennetlere koyar; orada ebedî kalırlar. İşte büyük kurtuluş budur. Kim de Allah'a ve Peygamber'ine karşı gelir onun sınırlarını aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı ateşe koyar; onun için alçaltıcı bir azap vardır."[70]

65- el-Bakara 2/189.
66- el-Mü'minûn 23/1-2, 11.
67- el-Bakara 2/245.
68- et-Tevbe 9/34.-35.
69- en-Nahl 16/97.
70- en-Nisâ' 4/13-14.

Yüce Allah kâh teşvik etmek kâh sakındırmak üzere ve ilâhi hükümleri kullarının anlayışına yaklaştırmak için, Kitab'ında bu ve benzeri pek çok değişik üslûp kullanmıştır.

Şu halde, bu değişik üslûplardan ve farklı sıygalardan şer'î hükümleri istinbât edecek kişilerin bu sıygalarla birlikte bulunan va'd ve va'îdleri (: tehditleri) göz önünde tutması, bu sıygaların kullanılması konusunda Arap örfünden faydalanması gerekir.

Konu ile ilgilenenlere bu hususta takip edilecek yolu tanıtmak üzere, bir davranışın şer'an yapılmasının istendiği veya yasaklandığını ya da mubah kılındığını anlamada yardımcı olacak birkaç kurala aşağıda yer vereceğiz:

a) Şâri'in bir fiili emretmesi, yüceltmesi, fiili veya fâilini övmesi, fiili veya fâilini sevdiğini ifade etmesi[71] yahut bir fiili doğru veya kutlu olarak nitelendirmesi, bir fiil veya fâili üzerine yemin etmesi[72] vb. durumlar, bu fiilin ya "vücûb"unu (: farz olduğunu) ya da "nedb"ini (: mendub olduğunu) gösterir. Şayet Arap dilindeki kullanılışa göre tek başına bu sıyga fiilin kesin olarak yapılması gerektiğini gösteren bir sıyga ise ya da fiilin yapılmasının kesin tarzda istendiğini gösteren başka bir unsur bu sıyganın yanında yer almışsa, fiilin hükmü "vâcib" (: farz)dir; aksi takdirde "mendub"dur.

b) Şâri'in bir fiilin terkini istemesi[73], fiili veya fâilini kötülemesi, fiili işleyeni lânetlemesi[74], hayvanlara[75] veya şeytanlara[76] benzetmesi, fiili dünyevi veya uhrevi bir

---

71- Meselâ şu âyetlerde durum böyledir:

- es-Saff 61/4: إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص "Şüphesiz Allah, kendi yolunda, birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak savaşanları sever."

- el-Feth 48/18. لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا "Andolsun ki Allah, o ağacın altında sana biât ederlerken müminlerden razı olmuştur. Onların kalplerindekini bildiğinden, onlara huzur ve güven indirmiş ve onları pek yakın bir fetih ile mükâfaatlandırmıştır."

- el-En'âm 6/153: وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله "İşte benim dosdoğru yolum budur. Öyleyse siz ona uyun. (Başka) yollara uymayın, ki sizi onun yolundan ayırmasın."

72- Meselâ şu âyetlerde Yüce Allah: çift ve tek, mücahitlerin atları, nefs-i levvâme üzerine yemin etmiştir:

– el-Fecr 89/3: والشفع والوتر "Çift'e ve tek'e andolsun ki..."

- el-Âdiyât 100/1-3: والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا "Andolsun harıl harıl koşan (at)lara; tırnaklarıyla çakarak kıvılcım saçanlara; sabahleyin baskın yapanlara..."

- el-Kıyâme 75/1-4:

لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه "Hayır (gerçek, kâfirlerin inkâr ettiği gibi değil)! Kıyâmet gününe yemin ederim. Hayır (gerçek öyle değil)! Kendisini alabildiğince kınayan (haddini bilen, pişmanlık duyan) nefse yemin ederim. İnsan zanneder mi ki, onun kemiklerini bir araya toplamayacağız? Evet biz onun parmak uçlarını bile derleyip eski haline getirmeye kaadiriz."

73- Şu âyette olduğu gibi:

- el-En'âm 6/120: وذروا ظاهر الإثم وباطنه "Günahın açığını da gizlisini de terkedin."

74- Meselâ şu âyetlerde durum böyledir:

azabın sebebi olarak göstermesi, yahut (خَبَثٌ ، رِجْسٌ ، فِسْقٌ ، نَجِسٌ gibi lâfızlar kullanarak) pis, kötü ve çirkin olarak nitelemesi, şeytan işine ve süsüne nisbet etmesi, insanlar arasında düşmanlık ve buğz sokmaya sebeb göstermesi[77] bu fiilin ya "hurmet"ini (: haram olduğunu) ya da "kerâhet"ini (: mekruh olduğunu) gösterir. Eğer Arap dilindeki kullanışa göre tek başına bu sıyga, fiilin kesin olarak terkedilmesi gerektiğini gösteren bir sıyga ise ya da fiilin yapılmamasını gösteren başka bir şiddetli tehdid ifadesi ile birlikte bulunuyorsa, fiilin hükmü "haram"dır; aksi takdirde "mekruh"tur.

c) Fiilin "helâl" kılındığını, "izin" verildiğini, "günah" (الْإِثْمُ ، الْجُنَاحُ) veya "zorluk"un (الْحَرَجُ) kaldırıldığını ifade eden lâfızlar kullanılmış ise, bu fiilin "mubah" olduğunu ve kişinin bunu yapıp yapmamada serbest bırakıldığını gösterir.[78] Allah'ın,

---

- el-Mâide 5/78: لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ "İsrâiloğullarından inkâr edenler. Davud ve (Meryem oğlu) İsa diliyle lânetlenmişlerdir. Bu isyan etmeleri ve sınırı aşmalarından ötürüdür."
- el-Ahzâb 33/57: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا "Allah ve Rasûlünü incitenlere, Allah dünyada ve âhirette lânet etmiş ve onlar için alçaltıcı bir azap hazırlamıştır."
- en-Nisâ' 4/93: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا مُهِينًا "Kim bir mümini kasden öldürürse, cezası, içinde ebediîolarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır."

75- Şu âyette olduğu gibi:
- Muhammed 47/12: وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ "İnkâr edenler ise, (dünyada) zevk u safa ederler, hayvanların yediği gibi yerler. Onların yeri ateştir."

76- Şu âyette olduğu gibi:
- el-Haşr 59/16: كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ "(Münafıkların durumu da) tıpkı şeytanın durumuna benzer. Çünkü şeytan insana 'inkâr et' der; İnsan inkâr edince de 'ben senden uzağım, ben âlemlerin Rabb'i olan Allah'tan korkarım' der."

77- Buna şu âyetler örnek gösterilebilir:
- el-Mâide 5/90: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (: putlar) ve şans okları, birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz."
- el-En'âm 6/121: وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ "(Kesilirken) üzerine Allah'ın adı anılmayan hayvanlardan yemeyin, şüphesiz bu, günahtır. Şeytanlar, dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız, muhakkak siz de (Allah'a) ortak koşanlardan olursunuz."
- el-En'âm 6/145: قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ "De ki: Bana vahyolunanda, meyte (: murdar et) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvandan başka yemek yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum."
- en-Neml 27/24: وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ "Şeytan, kendilerine yaptıklarını süslü göstermiş de, onları doğru yoldan çevirmiş. Bu yüzden doğru yolu bulamıyorlar."

78- Buna şu âyetler örnek gösterilebilir:

kullarına nimet olarak verdiği şeyleri zikretmesi de bu kabildendir.[79] Bir şeyi haram kılana karşı reddiyede bulunması veya haramdan söz etmemesi de mubahlığı gösterir.[80] Yine, birtakım şeyleri bizim için yarattığını haber vermesi de aynı hükme delâlet eder.[81]

- el-Mâide 5/5: اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ "Bugün size iyi ve temiz şeyler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâldır; sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir."
- el-Hacc 22/39: اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ "Kendileriyle savaşılanlara (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaşma) izni verildi. Şüphesiz Allah onlara yardım etmeye kaadirdir."
- el-Bakara 2/235: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِي اَنْفُسِكُمْ "Böyle (iddet beklemekte olan) kadınlara evlenme isteğinizi üstü kapalı biçimde bildirmenizde veya onu içinizde gizli tutmanızda size günah yoktur."
- en-Nûr 24/61; el-Feth 48/17: لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ... "Âmâya vebal yok, topala vebal yok, hastaya da vebal yok..."
- el-Bakara 2/173: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ "... Fakat kim mecbur kalırsa, (başkasının hakkına) saldırmadan ve haddi aşmadan (bunlardan yemesinde) günah yoktur."

79- Meselâ Yüce Allah şöyle buyurmuştur:
- en-Nahl 16/5-7: وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ "Hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için ısınmanızı sağlayan şeyler ve bir çok faydalar vardır. Onlardan bir kısmını da yersiniz. Ayrıca, akşamleyin (meradan) getirirken ve sabahleyin götürürken onlarda sizin için bir güzellik vardır. Ağırlıklarınızı, ancak binbir meşakkatle ulaşabileceğiniz yerlere taşırlar. Doğrusu Rabbiniz çok şefkatli, çok merhametlidir"

80- Meselâ yüce Allah şöyle buyurmuştur: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي اَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ el-Â'râf 7/32: "De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı?"

81- Buna şu âyetler örnek gösterilebilir:
- el-Bakara 2/29: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا "O, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı."
- ez-Zuhruf 43/12: وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْاَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ "... Ve size, bineceğiniz gemiler ve hayvanlar varetti."
- el-Mülk 67/15: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ "Yeryüzünü size boyun eğdiren O'dur. Haydi yerin omuzlarında (üzerinde) dolaşın ve Allah'ın rızkından yiyin."

II- SÜNNET

a) Sünnet'in:
aa) Tarifi
bb) Nevileri
cc) Kaynak Değeri
b) Sahâbe'nin ve Müctehid İmamların Haber-i Vâhid İle Ameldeki Metodları
c) Sünnet'in Kitab'a Göre Yeri
d) Hz. Peygamber'in Fiilleri

§: 30- Sünnet'in Tarifi

Lügatte "sünnet (السُّنَّة) ", alışılmış yol demektir. Şu halde herhangi bir kişiye nisbetle sünnetten söz edildiğinde, onun ister iyi ister kötü sürekli ve çokça yapageldiği davranışları kasdedilmiş olur. Meselâ Hz. Peygamber'in şu hadisinde "sünnet" kelimesi bu anlamda kullanılmıştır: مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *"Kim güzel bir sünnet (: âdet) başlatırsa, kendisine hem o davranışın hem de kıyâmete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir. Yine kim kötü bir sünnet (: âdet) başlatırsa, kendisine hem o davranışın, hem de kıyâmete kadar onu örnek alan kimselerin günahı yüklenir."*[82]

Fıkıh usulü terimi olarak ise "Sünnet, Hz. Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve takrîrlerdir".

§: 31- Sünnet'in Nevileri:

Sünnet'in, bir yapısı bakımından bir de rivayeti (yani bize ulaştırılış şekli) bakımından nevileri vardır. Şimdi bu iki açıdan Sünnet'in nevilerini ayrı ayrı göreceğiz:

82- Bazı ilâveler ve farklı lâfızlar ile, bkz. Müslim, İlim, 15. Zekât, 69; İbn Mâce, Mukaddime, 14; Dârimî, Mukaddime, 44; Ahmed b. Hanbel, IV, 362.

§: 32- Yapısı Bakımından Sünnet'in Nevileri

Yapısı bakımından Sünnet üç nevidir: Kavlî Sünnet, fiilî Sünnet ve takrîrî Sünnet.

§: 33- Kavlî Sünnet (السّنّة القوليّة)

Kavlî Sünnet, Hz. Peygamber'in değişik münasebetlerle söylemiş olduğu sözlerdir. Şu hadisleri misal kabilinden zikredebiliriz:

إنّما الأعمال بالنّيّات. وإنّما لكلّ امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه

"Ameller ancak niyetlere göredir ve herkese niyetinin karşılığı vardır: Kim Allah ve Rasûlü uğruna hicret ederse onun hicreti gerçekte Allah ve Rasûlü'nedir. Kim elde edeceği bir dünyalık veya evleneceği bir kadın uğruna hicret ederse onun da hicreti, uğrunda hicret ettiğinedir."[83]

«من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدّنيا نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدّنيا والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدّنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهّل الله له طريقا إلى الجنّة. وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله يتدارسونه بينهم إلاّ نزلت عليهم السّكينة، وغشيتهم الرّحمة، وحفّتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه.»

"Kim bir müminin bir dünya sıkıntısını giderip ona ferahlık sağlarsa, Allah da kıyâmet günü karşılaşacağı sıkıntılardan birinde ona ferahlık verir. Kim eli darda olan birine ödeme kolaylığı gösterirse Allah ona hem dünyada hem âhirette kolaylık verir. Kim bir müslümanın ayıbını örterse Allah da onun dünyada ve âhirette ayıbını örter. Bir kul, kardeşinin yardımına koştuğu sürece Allah da o kuluna yardım eder. Kim ilim elde etmek için yola koyulursa, Allah onun bu yoldan cennete ulaşmasını kolaylaştırır. Allah'ın evlerinden birinde Allah'ın kitabı'nı okumak ve Kur'ân ilmiyle meşgul olmak üzere toplanan bir cemaate mutlaka sükûnet ulaşır, o cemaati rahmet kaplar, melekler kuşatır ve Allah onları kendi yanındakilerin içinde zikreder. Ameli (nin kötülüğü veya yetersizliği) kendisini gerilerde bırakan kişiyi, soylu oluşu ileriye götüremez."[84]

83- Kısmen farklı lâfızlar ile, bkz. Buharî, Bed'ül-vahy, I, İmân, 41; Müslim, İmâre, 155.

84 Ahmed b. Hanbel, II, 252 (ومن يسّر ve ومن ستر cümlelerinde yer değişikliği ile).

§: 34- Fiilî Sünnet (السُّنَّةُ الْفِعْلِيَّةُ)

Fiilî Sünnet, Hz. Peygamber'in yapmış olduğu fiillerdir. Rasûlüllah'ın abdest, namaz ve hac ile ilgili fiilleri, davacının yemin edip bir de tek şâhit göstermesi üzerine hüküm vermesi, hırsızın sağ elinin bilekten kesilmesini emretmesi vb. davranışları gibi.

§: 35- Takrîrî Sünnet (السُّنَّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ)

Takrîri Sünnet, Hz. Peygamber'in müslümanların söylediği bir söz veya yaptığı bir davranıştan haberdar olduğu halde buna karşı çıkmamasıdır. Bu nevi Sünnet, şu düşünceye dayanır: Hz. Peygamber İslâmiyeti öğretmek ve ona aykırı düşen şeylerin yanlışlığını göstermek üzere gönderilmiştir. Şu halde Rasûlüllah bir müslümanın söylediği sözden veya yaptığı davranıştan haberdar olduğu halde bunu reddetmemiş ise, bu durum, onun bu söz veya davranışı tasvip ettiğini, bunun meşrû ve caiz olduğunu gösterir.

§: 36- Takrîrî Sünnet'in Nevileri

Takrîri Sünnet iki nevidir:

Birincisi: Hz. Peygamber'in bir söz veya davranışı, güzel karşıladığını ve hoşnut olduğunu gösteren bir işaret bulunmaksızın sadece sükût etme ve reddetmeme şeklinde takrîridir.

İkincisi: Hz. Peygamber'in bir söz veya davranış karşısında sevinçli bir tarzda sükût etmesi, bu sırada o söz veya davranışı güzel karşıladığını ve ondan hoşnut olduğunu gösteren işaretlerin görülmesi halidir.

Esasen her iki nevi, bu söz veya davranışın meşru ve câiz olduğunu gösterir. Ancak, ikinci nevinin meşruiyet ve cevâza delâleti daha güçlüdür.

Birinci neviye misal: Bir gün Hz. Peygamber, kabir başında ağlayan bir kadına rastlar. Ona "Allah'tan kork ve sabret!" der. Kadın Hz. Peygamber'i tanımamaktadır. Rasûlüllah'a şöyle cevap verir: "Benden uzak dur (: karışma)! Benim başıma gelen senin başına gelmiş değil ki!". Kendisine, konuştuğu kişinin Peygamber olduğu söylenince, kadın hemen Rasûlüllah'ın evine gider. Kapıda ne kapıcı ne de bir engel vardır. Kadın Hz. Peygamber'e "ben sizi tanımamıştım" der. Rasûlüllah şöyle buyurur: *"Asıl sabır, olayla ilk karşılaşmada gösterilen sabırdır."*[85] İşte bu hadiste Hz. Peygamber'in, evinden çıkıp kabir ziyaretine giden kadının bu davranışına ses çıkarmadığı görülmektedir. Şu halde bu, erkekler gibi kadınlar için de kabir ziyaretinin câiz olduğuna dair bir takrîrdir.

85- إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى Buhârî, Cenâiz, 32.

İkinci neviye misal: Münafıklar, babası ile kendi arasındaki renk farklılığından ötürü Üsâme b. Zeyd'in nesebine dil uzatıyorlardı. Çünkü Üsâme çok siyah, babası Zeyd ise iyice beyaz tenli idi. Birgün Üsâme ve babası Zeyd mescidde uyuyorlardı. Üzerlerinde bir örtü vardı. Ayaklarından başka bir yerleri görünmüyordu. "Kıyâfet" bilgini[86] olan biri onların ayaklarını görünce: "Bu ayaklar, birbirinden olma (yani aynı soydan kişilerin ayakları)" dedi. Bu sözü duyan Hz. Peygamber'in yüzünde sevinç belirtileri görüldü. İşte bu, "kıyâfet"in nesebin belirlenme yollarından biri olarak takrîri oluyordu. Nitekim İslâm hukukçularının çoğunluğu bu görüştedir.

Başka bir örnek olarak Amr b. el-Âs tarafından rivayet edilen bir olayı zikredeceğiz. Amr b. el-Âs anlatıyor: Zâtu's-selâsil gazvesine gönderildiğimde, çok soğuk bir gecede ihtilâm olmuştum. Gusül abdesti aldığım takdirde canımı kaybedeceğimden endişe duydum. Bu yüzden teyemmüm ettim, sonra arkadaşlarıma sabah namazını kıldırdım. Hz. Peygamber'e geldiğimde onlar bu durumu kendisine anlattılar. Rasûlüllah bana sordu: Amr! Cünüp olduğun halde arkadaşlarına imam oldun öyle mi?! Dedim ki: Yüce Allah'ın وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا *"Kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir"* (en-Nisâ' 4/29) âyetini hatırladım, bunun üzerine teyemmüm ettim ve namaz kıldım. Rasûlüllah güldü ve hiçbir şey söylemedi. İşte bu olayda Hz. Peygamber'in gülüşü, su bulunsa bile çok şiddetli soğukta teyemmüm edilebileceğine dair bir takrîr idi.

Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken, Hz. Peygamber'in onun söylediklerini tasvibi de bu kabildendir.

Aynı neviye bir başka örnek: Hz. Peygamber Selmân el-Fârisî ile Ebu'd-Derdâ arasında kardeşlik ilân ettikten sonra, Selmân Ebu'd-Derdâ'yı ziyaret etmişti. Bu esnada Ümmü'd-Derdâ'yı (: Ebu'd-Derdâ'nın hanımını) pek eski bir kıyafet içinde gördü. Ona "Bu perişan halin ne?" dedi. O da şu cevabı verdi: "Kardeşin Ebu'd-Derdâ'nın dünyada ihtiyaç duyduğu hiçbir şey yok!" Ebu'd-Derdâ eve geldiğinde Selmân'ın önüne yemek koydu ve ona "Sen ye, ben oruçluyum" dedi. Selmân "Sen yemezsen ben de yemeyeceğim" dedi. Bunun üzerine Ebu'd-Derdâ da yedi. Gece olunca Ebu'd-Derdâ namaz için kalkmaya davrandı. Selmân ona "Uyu!" dedi ve uyudu. Sabah olunca Selmân "Şimdi kalk!" dedi. Kalktılar, namazı kıldılar. Sonra Selmân şöyle dedi: "Bil ki, senin üzerinde nefsinin hakkı var, Rabb'inin hakkı var, misafirinin hakkı var, ailenin hakkı var. Her hak sahibine hakkını ver." Daha sonra Rasûlüllah'a geldiler ve olanları anlattılar. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Selmân doğru söylemiş". Burada da Rasûlüllah'ın, Selmân'ın söylediklerine dair bir takrîri söz konusudur.

86- Ayak izlerini inceleyerek kişinin babasına ve kardeşine benzerliğini tesbit eden kimseye "kaaif" (: kıyâfet bilgini) denir. "Kıyâfet ilmi" Araplar arasında tanınan bir ilim idi. Onlar bu konuda engin tecrübeye ve pek geniş bilgiye sahip idiler.

§: 37- Hanefîlere Göre Rivayet Açısından Sünnet'in Nevileri

Yapısı bakımından Sünnet'in nevilerini gördük. Şimdi Hz. Peygamber'den rivayeti yani bize ulaştırılış şekli bakımından nevilerini göreceğiz. Önce Hanefîlerin taksimine göre konuyu inceleyecek, sonra diğer mezheplere ait taksimin farklılığını göstereceğiz.

Hanefilere göre, rivâyeti bakımından Sünnet üç nevidir: Mütevâtir Sünnet, Meşhûr Sünnet, Âhâd sünnet.

§: 38- Mütevâtir Sünnet (السُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ)

Mütevâtir Sünnet, Hz. Peygamber'den normalde yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayacak sayıda bir Sahâbe topluluğunun rivayet ettiği, daha sonra bu topluluktan Tâbiûn ve Etbâu't-Tâbiîn devirlerinde de aynı özellikteki toplulukların rivayet ettiği haberdir. Tevâtürde, yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayacak sayıda topluluk şartı bu üç devir için söz konusudur. Daha sonraki devirlerde bu şartın gerçekleşmiş olması dikkate alınmaz. Çünkü Sünnet'in nakil ve tedvinini gerektiren âmiller çoğaldığından, bu devirlerden sonra âhâd haberlerin pek çoğu tevâtür ve şöhret derecesinde nakledilmiştir.

Kendisiyle tevâtürün gerçekleşmiş sayılacağı toplulukta, -bilginlerin tercih ettiği görüşe göre- beş veya on gibi belirli sayı şartı aranmaz. Şayet aklen, normalde bir râviler gurubunun yalan üzerine birleşmelerinin imkânsız olduğuna hükmediliyorsa, belirli sayı şartı aranmaksızın o topluluğun rivâyeti mütevâtir sayılır. Bu hüküm şüphesiz, olayın özelliğine, râvilerin içinde bulunduğu şartlara ve haberin kendilerinden nakledildiği kişilere göre değişebilir.

§: 39- Mütevâtirin Nevileri

Mütevâtir iki nevidir: Lâfzî mütevâtir ve manevî mütevâtir.

Lâfzî mütevâtir, bütün râvilerin rivayetinin gerek lâfız gerek manada bir olması halindeki mütevâtir haberdir. Meselâ Sahâbe'den birinin Hz. Peygamber'den مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ *"Kim bilerek bana yalan söz isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın."*[87] hadisini rivâyet edip başka sahâbînin de aynı lâfızla bu hadisi rivayet etmesi ve böylece râvilerin sayısının tevâtür sayısına ulaşması halinde, bu hadis lâfzî mütevâtirdir diyoruz.

Manevî mütevâtir ise, lâfız ve mana bakımından farklılıklar taşımakla beraber, bütün râvilerin rivâyetinin ortak bir manada birleşmesi halindeki mütevâtir haberdir. Dua sırasında ellerin kaldırılması hadisi bu nevi mütevâtire örnek gösterilebilir.

87- Buhârî, İlim, 38; Müslim, Zühd, 72 (başta عليّ ilâvesi ile).

Gerçekten, Hz. Peygamber'in dua sırasında ellerini kaldırdığına dair yüz kadar hadis rivayet edilmiştir; fakat bunlar değişik olaylarla ilgilidir, değişik şekillerde ve farklı ifadelerle nakledilmiştir. Her bir olay hakkında lâfzî tevâtür gerçekleşmemiştir, ama bütün riveyetlerin birleştiği ortak bir mana var ki, o da dua sırasında ellerin kaldırılmış olduğudur.

Amelî Sünnetler arasında bol miktarda mütevâtir Sünnet mevcuttur. Meselâ abdestin nasıl alınacağı, namazın nasıl kılınacağı, haccın nasıl ifa edileceğine dair ve dinin nişânesi sayılabilecek diğer hükümlerle ilgili olan birçok haber böyledir. Bunlara büyük müslüman kitleler muttali olmuş, sonra bunlar yine tevâtür sayısının altına düşmeyen topluluklarca nesilden nesile nakledilegelmiştir.

Kavlî Sünnetler içinde (lâfzî) mütevâtir Sünnet'in bulunup bulunmadığı konusu ise bilginler arasında ihtilâflıdır. Bazıları bu nevi Sünnet'in mevcudiyetini kabul etmemiş, bazıları az da olsa böyle hadislerin mevcut olduğunu savunmuştur. Sünnet üzerindeki dikkatli incelemeler, ikinci görüşün üstün olduğunu göstermektedir. Çünkü kavlî Sünnetleri bir taramaya tâbi tutan kimse, birçok mütevâtir Sünnet örneği ile karşılaşmaktadır. Bu cümleden olmak üzere, yüzden fazla sahâbî[88] tarafından rivâyet edilmiş bulunan مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ hadisini ve on iki sahâbînin rivâyet ettiği وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ [89] hadisini zikredebiliriz.[90]

§: 40- Mütevâtir Sünnet'in Hükmü

Mütevâtir Sünnet'in hükmü, Hz. Peygamber'e nisbetinin kesin olarak sübûtudur. Buna göre, mütevâtir Sünnetle amel etmek farzdır ve onu inkâr eden kâfir olur. Mütevâtir Sünnet'in lâfzı, farklı yorumlara açık (: delâleti zannî) olmadıkça, bu nevi Sünnet'in delâlet ettiği hükümlerde ihtilâfa yer yoktur.

§: 41- Meşhûr Sünnet (السُّنَّةُ الْمَشْهُورَةُ)

Meşhûr Sünnet, Hz. Peygamber'den bir veya iki ya da tevâtür sayısına ulaşamamış sayıda sahâbî tarafından rivayet edilmişken, Tâbiûn ve Etbâu't-tâbiîn devirlerinde tevâtür sayısında râvilerce rivâyet edilmiş Sünnet'tir. Meselâ, إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى hadisi meşhûr Sünnet'tir. Çünkü bunu Rasûlüllah'tan Hz. Ömer rivayet etmiş, sonra da tevâtür sayısındaki râvilerce nakledilmiştir.

---

88. Kahire baskısı s. 57, 58'de "doksansekiz sahâbî" şeklinde.

89- Hz.. Peygamber, abdest alırken topuklarının arkasını yıkamayan bir topluluk görmüş ve "Vay bu (yıkanmayan) topukların cehennemde çekeceğine!" buyurmuştu. Hadis için bkz. Buhârî, İlim, 3. ve 30. Vudû' 27 ve 29.

90- bkz. İbn Abdişşekûr, *Müsellemü's-sübût*, II, 120.

§: 42- Mütevâtir Sünnet İle Meşhûr Sünnet Arasındaki Fark

Mütevâtir Sünnet ile meşhûr Sünnet arasındaki fark, mütevâtir Sünnet'te her üç tabaka râvilerinin tevâtür sayısında olmasına karşılık, meşhûr Sünnet'te birinci tabaka râvîlerinin tevâtür sayısına ulaşmamış olmasıdır.

Şu halde, mütevâtir Sünnet'in, râvilerine nisbeti kesin olduğu gibi Hz. Peygamber'e nisbeti de kesindir. Meşhûr Sünnet'te ise durum farklıdır: Bunun, Hz. Peygamber'den rivayette bulunan râviye nisbeti kesin olmakla beraber, Hz. Peygamber'e nisbeti kesinlik taşımamaktadır.

§: 43- Meşhûr Sünnet'in Hükmü

Meşhûr Sünnet'in hükmü, kesine yakın bir bilgi sağlamasıdır ki, buna Hanefîler "ilmu't-tume'nîne" عِلْمُ الطُّمَأْنِينَةِ adını vermektedirler. Binaenaleyh, nasıl mütevâtir Sünnet'le Kur'ân'daki "âmm" ifadenin tahsîsi ve "mutlak" ifadenin takyîdi mümkünse, meşhûr Sünnet ile de Kitap'taki "âmm" tahsîs ve "mutlak" takyîd edilebilir.

"Mutlak"ın takyîdine örnek: Yüce Allah miras payları ile ilgili âyette مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْدَيْنٍ *"(Bütün bu paylar ölenin) yapmış bulunacağı vasiyet (yerine getirildik)ten ve borcu (un ifasın)dan sonradır."*[91] buyurmuştur. Burada "vasiyet" lâfzı mutlaktır, malın belirli bir parçası ile sınırlandırılmış değildir. Fakat, Hz. Peygamber'in الثُّلُثُ وَ الثُّلُثُ كَثِيرٌ *"... Üçte bir mi? Üçte bir de çok. "* buyurup üçte birden fazla vasiyetten menettiğine dair meşhûr hadisi ile vasiyet "üçtebir" şeklinde sınırlandırılmıştır.

"Âmm"ın tahsisine örnek: يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ *"Allah çocuklarınız(ın miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor..."* (Nisa, 4/11) âyetindeki وَلاَدِكُمْ (çocuklarınız) lâfzı "âmm"dır, bütün çocuklara şâmildir. Hz. Peygamber'in لاَيَرِثُ الْقَاتِلُ *"Öldüren mirasçı olamaz"*[92] şeklindeki meşhûr hadisi ile mûrisini öldüren çocuk bu umumun dışında bırakılmış, Kitap'taki âmm lâfız katil olmayan çocuklar şeklinde tahsîs edilmiştir.

§: 44- Âhâd Sünnet (سُنَّةُ الآحَادِ)

Âhâd Sünnet, ister Hz. Peygamber'den rivayet eden râvilerinin, isterse sonraki tabakalardaki râvilerinin sayısı, tevâtür sayısının altında bulunan Sünnet'tir. Sünnet'in büyük çoğunluğu Hz. Peygamber'den âhâd yoluyla nakledilmiştir.

91- en-Nisâ' 4/11.
92- bkz. dipnot 19.

§: 45- Âhâd Sünnet'in Hükmü

Âhâd Sünnet "ilim" ifade etmez, "zann" ifade eder. Bu yüzden itikadî hükümlerde âhâd habere dayanılamaz. Fakat, "Mezhep İmamlarının Âhâd Haberle Ameldeki Metodları" başlığı altında açıklayacağımız şartları taşıyorsa, amelî hükümler konusunda âhâd habere uyulur.

§: 46- Hanefîlerin Dışındaki Bilginlere Göre Rivayet Açısından Sünnet'in Nevileri

Hanefîlerin dışındaki bilginlere göre rivayeti bakımından Sünnet iki nevidir: Mütevâtir Sünnet ve âhâd Sünnet. Meşhûr Sünnet ise, başlı başına bir nevi olmayıp âhâd Sünnet kabilindendir. Çünkü meşhûr Sünnet'te ilk tabaka râvileri tevâtür sayısına ulaşmamaktadır ve bu, esasen âhâd Sünnet'tir.

Bu guruptaki bilginler âhâd Sünnet'i, "ğarîb" (الْغَرِيب), "azîz" (الْعَزِيز) ve "müstefîd" (الْمُسْتَفِيض) şeklinde üç kısma ayırmışlardır.

Ğarîb, her üç tabakada veya herhangi bir tabakada râvî sayısı tek olan hadistir. Meselâ, hadisi bir sahâbî rivayet eder, ondan bir tâbiî, ondan da bir tâbi'u't-tâbiî rivayette bulunur veya hadisi iki sahâbî rivâyet eder, ondan bir tâbiî ondan ise iki tâbi'u't-tâbiî rivâyette bulunur...

Azîz, her üç tabakada sadece iki râvi tarafından rivâyet edilen veya diğer tabaka yahut tabakalarda ikiden çok olsa bile tabakalardan birinde râvi sayısı iki olan hadistir.

Müstefîd ise, her üç tabakada üç veya daha çok kişi tarafından rivayet edilen hadistir. Şöyle ki: Hadisin, muhtelif râvîlerden oluşan üç veya daha fazla senedi vardır ve hiçbir tabakada râvi sayısı üçten aşağıya düşmemektedir.

§: 47- Sübut ve Delâlet Yönlerinden Kitab ile Sünnet Arasında Bir Mukayese

Daha önceki açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere, Sünnet'in bütün nevileri, Kitap gibi "sübûtu kesin kaynak" özelliğinde değildir. Bu açıdan Sünnet'in üç nev'i bulunmaktadır:

1- Sübûtu kat'î olan, ki buna "mütevâtir Sünnet" denir.

2- Sübûtu kat'îye yakın olan Sünnet. Bu, Hanefilerde "meşhûr Sünnet", diğerlerinde "müstefîd Sünnet" adıyla anılır.[93]

93- Burada "meşhûr" ve "müstefîd" Sünnet'in, sübûtun kesinliği açısından yapılan sıralama dolayısıyla aynı gurupta zikredildiğine, bu iki terimin aslında farklı düşüncelere dayalı olduğuna dikkat edilmelidir. Şöyle ki: Meşhûr Sünnet ayrımı, rivayet zincirinin Sahâbe hal kası tevâtür şartlarını taşımadığı halde Sahâbe'nin özelliğine binaen bu rivayeti sağlam sayma anlayışına; müstefîd Sünnet ayrımı ise rivayet zincirindeki bütün halkaların üç veya

3- Sübûtu zannî olan, ki buna "âhâd Sünnet" adı verilir.

Sünnet'in hükümlere delâletine gelince, bazen bu, yoruma ihtimal vermediğinden kat'î olmaktadır. Meselâ, Hz. Peygamber'in فِي كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ إِلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ *"Yirmidörde kadar her beş deveden bir koyun zekât gerekir. Deve sayısı yirmibeşe ulaştığında iki yaşına girmiş bir dişi deve yavrusu gerekir."*[94] hadisindeki خَمْسٍ (beş), أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ (yirmidört) ve خَمْسًا وَعِشْرِينَ (yirmibeş) lâfızları, manalarına kesin olarak delâlet etmektedir, başka manaya ihtimalleri yoktur.

Bazen de Sünnet'in delâleti, yoruma açık lâfızlar ihtiva ettiğinden dolayı zannî olmaktadır. Meselâ, Rasûlüllah'ın لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ[95] hadisi ile, -fakihlerin çoğunluğunun anladığı üzere- namazda Fâtiha okumayanın namazının "sahih" olmayacağı manası kasdedilmiş olabileceği gibi, -Hanefî bilginlerin anladığı şekilde- namazda Fâtiha okumayanın namazının "kâmil (: tam)" olmayacağı manası da kasdedilmiş olabilir.

Şu halde Sünnet, delâlet bakımından Kitap gibidir. Çünkü her ikisinin de delâleti bazen kat'î bazen zannî olabilmektedir. Sübûtu yönünden ise Sünnet Kur'ân'dan farklıdır. Kur'ân'ın tamamı sübût yönünden kat'î olduğu halde, Sünnet'in bir kısmı kat'î bir kısmı zannîdir.

§: 48- Sünnet'in Kaynak Değeri

Hz. Peygamber'e nisbeti sabit ve sahih Sünnet'in, İslâm hukukunun kaynaklarından olduğu ve bunun gereğine göre amel etmenin vücûbu üzerinde bütün müctehidler ve bilginler ittifak etmişlerdir. Onlar bu sonuca varırken, Rasûlüllah'a itaati emreden, ona itaati Allah'a itaat sayan, ona uymayı Allah'ın sevgisine erişmenin ve günahları bağışlatmanın yolu olarak gösteren, onun hükmüne rıza göstermeyenin imansız olduğunu ifade eden, ona muhalefet edene şiddetli tehditlerde bulunan âyetlere dayanıyorlardı. Sayıları pek çok olan bu âyetlerden bir kaçını örnek olarak zikredelim:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا *"Allah'a itaat edin, Rasûl'e de itaat edin ve (kötülüklerden) sakının."*[96]

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ *"Kim Rasûl'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur."*[97]

---

daha fazla râviden oluşmasına binaen onu kesine yakın sayma anlayışına dayanmaktadır. (mütercim)

94- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Dârimî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 5 ve 10; İbn Mâce, Zekât, 9.

95- "Fâtiha Sûresini okumayanın namazı yoktur." Tirmizî, Mevâkîtu's-Salât, 69 ve 115; İbn Mâce, İkâamet, 11.

96- el-Mâide 5/92.

97- en-Nisâ' 4/80.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"(Rasûlüm!) de ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."*[98]

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ *"Peygamber size ne verdiyse onu alın ve size neyi yasakladıysa ondan sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir."*[99]

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا *"Hayır, Rabb'ine andolsun ki, onlar aralarında çıkan anlaşmazlıklarda seni hakem yapıp, sonra da senin verdiğin hükme karşı içlerinde bir burukluk duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar."*[100]

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا *"Allah ve Rasûlü bir işte hüküm verdiği zaman, artık mümin bir erkek ve kadının, o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Rasûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur."*[101]

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ *"... Bu sebeple onun (: Allah Rasûlü'nün) emrine aykırı davrananlar, başlarına bir belâ gelmesinden yahut kendilerine çok acı bir azap isabet etmesinden sakınsınlar."*[102]

İşte bunlar ve benzeri pek çok âyet, Sünnet'in hüküm teşriînde kendisine başvurulması gerekli ve bağlayıcı bir kaynak olduğunu kesin olarak göstermekteydi.

[Bu sebeple Sahâbe-i Kirâm da Sünnet'te yer alan hükümlere uymanın ve hüküm çıkarmada Kur'ân'ı Kerim'in yanısıra Sünnet'e de başvurmanın gerekli olduğu hususunda fikirbirliği içinde oldular. Bu da Sünnet'in İslâm hukukunun kaynaklarından olduğunu gösteren bir icmâ idi.Sahâbe'nin bu anlayış ve tutum içinde olduğunu gösteren sayısız olay ve haber bulunmaktadır. Bu çerçevedeki rivayetlerin bir gurubu, Sahâbe müctehidlerinin şer'î bir hükmün bilinmesine ihtiyaç duyulduğunda önce bunu Allah'ın Kitab'ında aradıklarını, bulamadıkları takdirde ise Hz. Peygamber'in Sünnet'ine başvurduklarını ve çevresindekilere bu konuda Rasûlullah'ın bir hadişini veya yargısal kararını bilenin bulunup bulunmadığını sorduklarını, böyle bir hükmü bulduklarında da onu uyguladıklarını ortaya koymaktadır. Bu rivayetlerin bir gurubu da sahâbîlerin ancak Allah'ın Kitab'ında ve Rasûlullah'ın Sünnet'inde çözümünü bulamadıkları meselelerde kişisel görüş açıkladıklarını ve daha sonra kendi ictihadına göre ulaştığı sonuç ile uyuşan bir hadisin bulunduğunu öğrenince Allah'a hamdettiklerini ve bundan büyük bir

98- Âl'u 'İmrân 3/31.
99- el-Haşr 59/7.
100- en-Nisâ' 4/65.
101- el-Ahzâb 33/36.
102- en-Nûr 24/63.

mutluluk duyduklarını, kendi görüşüne aykırı bir hadis bulunduğunu öğrenince de hemen bundan vazgeçip hadise göre uygulama yaptıklarını göstermektedir. İşte bu konuda iki örnek:

*Hz. Ömer'in diyet konusundaki görüşü şöyle idi: Diyet âkıle'ye[103] aittir, kadın kocasının diyetine mirasçı olamaz. Fakat Dahhâk b. Süfyân Hz. Peygamber'in kendisine Eşyem ed-Dabâbî'nin diyetinden karısına da miras payı ayrılmasına dair yazılı talimat gönderdiğini haber verince bu görüşünden vazgeçip hadise uydu.

*Beyhakî'nin Hişâm b. Yahyâ el-Mahzûmî'den rivayet ettiğine göre, Sakîf'ten bir adam Hz. Ömer'e gelip, daha önce ziyaret tavâfını yapmış olan ve âdet görmeye başlayan kadının temizlenmeden Mekke'yi terkedip edemeyeceğini sordu. Hz. Ömer olumsuz cevap verdi. Sakîfli adam, "Hz. Peygamber (s.a.) ise bana böyle bir kadın hakkında senin verdiğin cevabın aksi yönde fetvâ vermişti." deyince Hz. Ömer kırbacını şaklatarak şiddetli tepki gösterdi ve şöyle dedi: "Allah Rasûlü'nün hüküm verdiği mesele hakkında niçin benden fetvâ istiyorsun!"

Aşağıda görüleceği üzere Sahâbe'den bazılarının kendilerine Rasûlullah'tan nakledilen bir kısım hadisleri reddetmeleri ise, onları Sünnet'i bir bütün olarak İslâm hukukunun kaynaklarından saymadıklarına ve hüküm çıkarmada Sünnet'e başvurmadıklarına delil teşkil etmez. Zira onların bu tavrı, râviye güvenmeme, hadisin Rasûlullah'tan sâdır olduğunu gönül huzuru ile kabul edememe, daha güçlü karşı delil bulunması, hadisin içerdiği hükmün neshedilmiş olması v.b. sebeplerden kaynaklanmaktaydı. Öte yandan, aklî deliller de Sünnet'in, İslâm'ın ikinci derecede aslî kaynağı olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Zira aklî deliller Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamberliğine imanı gerekli kıldığı gibi, ona itaat ve hükmüne boyun eğme, buyruklarına ve yasaklarına riayet de bu imanın kaçınılmaz bir sonucudur. Aksi halde peygamberliğe imanın bir anlamı olmaz. Bu da, ancak Hz. Peygamber'in Sünnet'ine, onun söz, fiil ve takrîrlerine uygun davranmakla mümkün olur. Yine, Kur'ân-ı Kerim'deki nassların pek çoğu "mücmel" olup bu mücmel nassları açıklayan Sünnet'i de Peygamber'ine Yüce Allah vahyetmiştir. Biz bu Sünnet'i esas almadığımız takdirde o nasları işletilemez halde bırakmış ve insanların Allah'ın dininden bir bölümü hakkında bilgi sahibi olabilmelerini önlemiş oluruz. O halde Sünnet'in kaynak sayılması ve ona göre amel edilmesi zorunludur. Allah'ın Kitab'ını açıklanan Sünnet'e uymak gerekli olduğuna göre, aynı şekilde Kitab'ın sükût ettiği (: özel düzenleme yapmadığı) konularda inşâi hükümler getiren Sünnet'e göre amel etmek de gerekecektir. Çünkü bunun her iki türü, Yüce Allah'ın bizleri kendisine itaatle yükümlü tuttuğu ismet sahibi (: günahlardan korunmuş) Peygamber'ine bildirdiği vahiylerdir. Bütün bu deliller açık bir biçimde göstermektedir ki, Hz. Peygamber'in Sünnet'i, İslâm hukukunun aslî kaynaklarından biri ve Kur'ân-ı Kerim'in yanısıra hüküm istinbâtında kendisine başvurulması gereken bir hüccet-tir.][104]

103. Âkıle'nin anlamı için bkz. dip not 159.

104. Köşeli parantez içindeki bölüm Kahire baskısı s. 54-55'ten eklenmiştir.

Şu var ki, Sünnet Hz. Peygamber'den farklı yollardan ve çeşitli senetlerle rivayet edilerek sabit olmuştur. Râvileri arasında rivayetine güvenilecek kişilerin yanısıra, rivayetine güvenilemeyecek kimseler de bulunmuştur. İşte bu durum, hüküm istinbâtı sırasında Sünnet malzemesinin bir ayrıma tabi tutulmasını gerekli kılmıştır.

"Tevâtür" yoluyla nakledilen Sünnet, Hz. Peygamber'e âidiyeti kesin olduğu için bütün bilginlerce kabul edilmiştir. Hanefî bilginlere göre "şöhret" yoluyla, diğerlerine göre "istifâda" yoluyla nakledilen Sünnet, sübût yönünden mütevâtire yakın olduğundan, aynı şekilde makbuldür, "Âhâd" yoluyla nakledilen Sünnet'e gelince, bunu, gerek Sahâbe bilginleri gerekse fıkhî mezheplerin imamları ancak bir takım kayıt ve şartlarla kabul etmişlerdir. Onların bu konuda farklı metodlara sahip olduklarını görüyoruz. Şimdi bunları açıklayacağız:

§: 49- Sahâbe'nin Âhâd Haberlerle Amel Konusunda Takip Ettikleri Metodlar

Sahâbe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ona nisbetle rivayet edilen hadisleri, bunların Rasûlüllah'a ait olduğundan iyice emin olmadıkça kabul etmezlerdi. Bu hususun tesbitinde farklı metodlar takip ediyorlardı.

Bazıları, bir hadis rivâyet edildiğinde, bunu, ancak iki kişi bu hadisi Rasûlüllah'tan işittiğini ifade ettikten sonra kabul ediyordu. Meselâ Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer böyle davranıyorlardı. İbn Şihâb'ın Kabîsa b. Züeyb'den rivayetine göre, bir nine kendisine mirastan pay verilmesini istemek üzere Hz. Ebubekir'e geldi. Hz. Ebubekir şöyle dedi: Senin için Allah'ın Kitabı'nda bir şey bulamıyorum, Hz. Peygamber'in de nine için bir pay zikrettiğini bilmiyorum. Sonra insanlara bu konuda bildikleri bir şey olup olmadığını sordu. el-Muğîre b. Şu'be kalkıp şöyle dedi: Hz. Peygamber'den nineye altıda bir verileceğini duydum. Hz. Ebubekir "Şahidin var mı?" diye sordu. Muhammed b. Mesleme aynı şeye şahit olduğunu söyledi ve Hz. Ebubekir o kadın için bu hisseye hükmetti.

Buhârî'nin rivayetine göre, Hz. Ömer bir defasında Ebû Musâ'l-Eş'arî'ye haber yollayıp kendisine gelmesini istemişti. Ebû Musâ Hz. Ömer'in evine geldiğinde kapının dışında üç defa girme müsaadesi istedi, fakat müsaade olunduğuna dair ses gelmedi ve geri döndü. Hz. Ömer onun geri dönüp gitmekte olduğunu görünce peşinden birini gönderdi. Ebû Musâ geri gelince ona "Niçin döndün?" diye sordu. Ebû Musâ şu cevabı verdi: Geldim, kapının önünde üç defa selâm verdim, cevap alamadım ve geri döndüm. Çünkü Hz. Peygamber *"Sizden biriniz üç defa müsaade isteyip kendisine müsaade verilmezse geri dönsün"*[105] buyurmuşlardı. Bunun üzerine Hz. Ömer "Bunun için mutlaka bana şahit getireceksin!" dedi. Ebû Musâ şaşkın ve endişeli bir halde Ensar'dan bir gurup Sahâbe'nin topluca bulundukları bir yere gitti. "Seni endişeye düşüren nedir?" diye sor-

105- Buhârî, İsti'zân, 13; إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ

dular. O da başından geçenleri anlattı. Oradakiler "En küçüğümüz gitsin" dediler. Bunun üzerine Ebû Saîd el-Hudrî Ebû Musâ ile birlikte gitti ve onun lehinde şahitlik etti. Sonunda Hz. Ömer Ebû Musâ'ya dedi ki: "Bil ki seni itham etmiş değilim; fakat bu, Rasûlüllah'tan hadis rivayetidir (hassas bir konudur)."

Bazısı da, râviye, hadisi Hz. Peygamber'den işittiğine dair yemin ettiriyordu. Hz. Ali'nin böyle yaptığı bilinmektedir. Nitekim Âmidî, Hz. Ali'nin bu konuda şöyle dediğini naklediyor: "Hz. Peygamber'den bir hadis işittiğimde, Allah beni ondan dilediği şekilde faydalandırırdı. Fakat başkası hadis naklettiğinde, ona yemin verdirir, yemin ederse o zaman kabul ederdim."[106]

Bazen ise, râviye güvenmedikleri için hadisi reddediyor ve onunla amel etmiyorlardı. Şu olayda bu durumun bir örneğini görüyoruz: Abdullah b. Mes'ud'a mehri belirlenmeden evlenmiş ve kocası zifafa girmeden önce ölmüş kadının -ki buna fıkıhta "mufavvıda" adı verilmektedir- durumu sorulmuştu. Abdullah b. Mes'ud bir ay kendini bu konuya verdi, ictihadî bir sonuca varmaya çalıştı. Sonunda dedi ki: "Bu konuda kendi ictihadıma göre hükmediyorum. Eğer doğruysa bu Allah'tandır, şayet yanlış ise bu benden ve şeytandandır; Allah ve Rasûlü ondan berîdir: Ben böyle bir kadının, ne eksik ne fazla, kendi emsali kadınlar için takdir edilen mehri (: mehr-i misli) hak edeceği kanaatindeyim. Bu kadın iddet bekler ve kocasına mirasçı olur." Bunun üzerine Ma'kıl b. Sinân el-Eşca'î kalkıp şöyle dedi: "Ben şahidim ki, sen bu konuda Rasûlüllah'ın Berva' bint Vâşık el-Eşcaiyye hakkında hükmettiği gibi hükmettin". O zaman Abdullah b. Mes'ud, verdiği hükmün Rasûlüllah'ın hükmüne uygun olduğunu öğrenmekten ötürü o güne kadar tatmadığı bir sevinci yaşadı. Fakat Hz. Ali bu hadisi reddetmiş, onunla amel etmemiş ve şöyle demiştir: "Topuğuna bevleden bir bedevînin sözü üzerine, Rabbimizin Kitabı'nı bir yana bırakamayız." O bu konuda, kadına mehir verilmeyeceği kanaatindeydi. Çünkü bu olayı, Kur'ân'da hükme bağlanmış benzeri bir olaya kıyas ediyordu. Şöyle ki: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ[107] âyetinde, mehri tayin edilmemiş ve zifaftan önce boşanmış kadına müt'a dışında bir şey vermek gerekmediği hükme bağlanmıştı. İşte Hz. Ali de, zifaftan önce vefat sebebiyle ayrılığı zifaftan önce boşama sebebiyle ayrılığa kıyas ediyor, râviye güveni olmadığı için kıyası bu hadise üstün tutuyordu. Abdullah b. Mes'ud ise, bu râviye güvendiği ve hadisin sıhhatine kanaat getirdiği için, kendi re'yine göre hüküm çıkardıktan sonra da bu hadisle amel etti. O, daha söz konusu hadisi duymadan kendi ictihadına göre hükmederken başka bir kıyası uyguluyordu. Bu olayı, mehri tayin edilmeden evlenen ve kendisi ile zifafa girilen kadın olayına kıyas ediyordu. Bilindiği gibi böyle bir kadına "mehr-i misil" (:kendi emsaline verilen mehir) verilmesi gerekmektedir. İbn Mes'ud bu kıyası yaparken

106- Âmidî, el-İhkâm, I, 175.

107- el-Bakara 2/236: "(Nikâhtan sonra) kadınları, henüz temas etmeden veya onlar için mehir tayin etmeden boşamışsanız (bunda) size vebal yoktur. Bu durumda onlara müt'a verin (: bir bağışta bulunun). Zengin olan kendi gücü nisbetinde, fakir de kendi durumuna göre münasip bir müt'a vermelidir. Bu, muhsin (: iyi davranışlı) kişiler üzerine bir borçtur."

şöyle düşünüyordu: Evliliğin hükümlerini ve sonuçlarını doğurma açısından ölüm, zifafa benzemektedir. Çünkü her iki olaya aynı sonuçlar bağlanmaktadır. Nitekim böyle bir kadın, bütün İslâm hukukçularına göre mirasçı olur ve iddet bekler.

Sahâbe'den bazıları, hadisin neshedilmiş olduğunu bildiği için hadisi reddediyor ve onunla amel etmiyordu. Meselâ, Abdullah b. Mes'ud rükûda "tatbîk" تَطْبِيق yapıyor, yani ellerini uylukları arasına kıstırıyordu. O, Rasûlüllah'ın böyle yaptığını söylüyordu. Fakat Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Peygamber'in önceleri "tatbîk" yapmakla beraber, sonra ellerini dizleri üzerine koymaya başladığını ve Ashâb'ına da dizleri tutmalarını emrettiğini, böylece önceki şeklin neshedildiğini biliyordu. Bu yüzden, Abdullah b. Mes'ud'un rivayet ettiği hadisle amel etmiyor, "tatbîk" yapmayıp ellerini dizlerinin üzerine koyuyordu. Fakihlerin çoğunluğu da Sa'd b. Ebî Vakkas'ın rivâyet ve amel ettiği bu nâsih hadise göre hükmetmiştir. Abdullah b. Mes'ud ise, rükûda ellerini uylukları arasına kıstırma uygulamasından vazgeçmedi. Çünkü o, ellerin dizler üzerine konması hadisini ruhsat olarak görüyordu. Ona göre, uzun süre rükû halinde kalınca "tatbîk" meşakkate yol açtığı ve bu durumda insanlar yere düşmekten korktukları için Hz. Peygamber -kolaylık olsun diye- onlara ellerini dizlerine koymalarını emretmişti.

Bazıları da, kendi kanaatince daha kuvvetli olan delil ile çatıştığı için, rivayet edilen hadisle amel etmiyordu. Meselâ Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği *"Kim bir cenaze taşırsa abdest alsın"*[108] hadisinden ilk anlaşılan, cenaze taşıyan kimsenin abdest alması gerektiğiydi ve Ebû Hüreyre de cenaze taşıyan kimsenin abdest alması gerektiğine hükmediyordu. Fakat Abdullah b. Abbâs, bu hadisten ilk anlaşılan manaya göre yorum yapmadı ve cenaze taşıyan kimsenin abdest alması gerektiğine hükmetmedi. Çünkü diğer şer'î deliller, ancak abdesti izâle etmede etkisi olan durumlarda abdesti gerekli kılıyordu; halbuki cenaze taşımanın abdesti izâle etmede bir etkisi yoktu. Onun, yukarıda zikredilen hadisi duyduğunda söylediği şu söz, bu düşünceye işaret etmektedir: "Birkaç kuru tahta taşımaktan ötürü bize abdest gerekmez."

Daha kuvvetli delil ile çatışması sebebiyle hadisin reddedildiğine dair bir başka örnek: Hz. Ayşe, Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilen ve *"Sahîhayn"*da yer alan *"Sizden biriniz uykudan uyandığında, kaba sokmadan önce elini yıkasın. Çünkü böyle bir kimse elinin nerede gecelediğini bilemez"*[109] manasındaki hadisi kabul etmemiştir. Zira o, büyük kaptaki suya sokmadan eli yıkama mükellefiyetinin sıkıntı ve zorluğa yol açacağı ve bu hadisin. *"Allah dinde sizin için hiçbir zorluk yüklememiştir"*[110] âyeti gibi insanlardan sıkıntı ve zorluğu kaldıran birçok nassa ters düştüğü kanaatindeydi. Ona göre, bu deliller daha kuvvetli idi. O halde bu hadisle amel etmek doğru olmazdı. Hz.

108- مَنْ حَمَلَ جَنَازَةً فَلْيَتَوَضَّأْ Ebû Davud, Cenâiz, 39. Aynı anlamda bkz. Tirmizî, Cenâiz, 17.

109- اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ اَنْ يَضَعَهَا فِي الْإِنَاءِ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, Vudû', 26; Müslim, Tahâret, 87 ve 88.

110- el-Hacc 22/78: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Ayşe'nin şu sözü bu noktaya işaret etmiş oluyordu: "Mihrâs ile bu işi nasıl yapabiliriz?" ("Mihrâs", abdest vb. ihtiyaçları karşılamak üzere içine su konan dibek taşı gibi geniş su kabının adıdır.)

İşte Sahâbe'nin, Sünnet'le amel konusunda takip ettikleri başlıca metodlar bunlar idi. Ve bu bize, onların şer'î hükümlerle ilgili ihtilâflarının çok önemli bir sebebini izah etmiş olmaktadır. Nitekim, Hz. Ali ile Abdullah b. Mes'ud arasında "mufavvıda" kadına mehir gerekip gerekmeyeceği konusuda görülen ihtilâfa tekrar göz atacak olursak, bunun Hz. Ali'nin Ma'kıl b. Sinân'ın bu konuda rivâyet ettiği hadise itibar etmemesinden, Abdullah b. Mes'ud'un ise bu hadisi makbul saymasından kaynaklandığını kolayca anlarız. Rükûda ellerin nasıl konacağı konusunda Sa'd b. Ebî Vakkâs ile Abdullah b. Mes'ud arasında bilinen ihtilâf da hadisin kabulü konusundaki ihtilâfların başka bir örneği idi. Zira Abdullah b. Mes'ud ellerin uyluklar arasına sıkıştırılacağına, Sa'd b. Ebî Vakkâs ise ellerin dizler üzerine konacağına hükmetmişti. Bu ihtilâfın sebebi de, her birinin Rasûlüllah'tan naklettikleri ayrı ayrı hadislere dayanmış olmasıydı.

§: 49/a- Âhâd Sünnet'in Kaynak Değerine İtirazlar ve Sahâbe'nin Bu Konudaki Metodlarına Bir Bakış[110/a]

Esasen âhâd haber şeklinde nakledilen Sünnet'in de İslâm hukununun kaynaklarından olduğu hususunda Sahâbe, Tâbiûn ve daha sonra gelen İslâm bilginleri fikirbirliği içinde olmuşlardır. Bu konuda sadece bir kısım Mu'tezile kelâmcıları ile onları izleyen bazı kimseler karşı görüş belirtmişlerdir. Fakat bu, -mütevâtir veya âhâd haber şeklinde nakledilmiş olması arasında ayırım yapmaksızın- şer'i hükümlerin belirlenmesi sırasında Sünnet'in bir başvuru kaynağı olması gerektiğini gösteren çok sayıdaki Kur'ân nassına aykırı, çürük bir görüştür. Bu muhalif görüş, yukarıda birçoğuna yer verdiğimiz bu anlamdaki âyetlerin yanısıra, Sahâbe'nin ve daha sonra gelen bilginlerin Rasûlullah'a nisbetinin sahih olması halinde haber-i vâhidle sabit Sünnet'in de bağlayıcı olduğuna ilişkin icmâsına da aykırı düşmektedir. İbn Hazm bu konuda şöyle der: "Tüm İslam müntesipleri Hz. Peygamber (s.a.)'den güvenilir kişilerce haber-i vâhid şeklinde yapılan nakilleri kabul hususunda fikirbirliği içindeydiler. Ehl-i Sünnet, Havâric, Şiâ ve Kaderiyye gibi fırkaların her biri kendi anlayışı çerçevesinde olmak üzere bu ilke üzerinden yürümekteydi. Nihayet yüzyılı aşkın bir süreden sonra Mu'tezile kelâmcıları ortaya çıkıp bu husustaki icmâya muhalefet ettiler."[111]

Karşı görüş sahiplerinin bu konuda tutundukları delillerden biri de, Sahâbe-i Kirâm'ın -yukarıda anılan örneklerde görüldüğü üzere- bazı âhâd haberleri reddetmiş olmaları idi.

Buna şöyle cevap verilebilir: Bu konuda kuşkuya mahal bırakmayacak ölçüde kesin biçimde bilinmektedir ki, sahâbiler âhâd haberlerle amel ediyorlar, gerek yargı gerekse

---

110/a. Bu paragraf, Kahire baskısı s. 60-63'teki ifadeler özetlenerek eklenmiştir.

111. İbn Hazm, el-İhkâm, I, 114.

fetva faaliyeti esnasında ona başvuruyorlar, hatta haber-i vâhid şeklinde aktarılmış da olsa Sünnet'e aykırı olduğu anlaşılan kararlarını bozuyorlar, hadis bilgisine sahip kişiler nezdinde araştırmalar yapıp tesbit ettikleri haber-i vâhidi muhaliflerine karşı delil getiriyorlardı. Onların tevâtür derecesindeki haberlerle nakledilmiş olan bu tutumu, haber-i vâhidi bağlayıcı ve kendisine aykırı uygulama yapılması câiz olmayan bir hüccet saydıklarını açık bir biçimde göstermektedir. Onların bazı âhâd haberlerle amel etmediklerine veya bunlar karşısında tevakkuf ettiklerine (: başka delil bulununcaya dek hüküm vermediklerine) dair bilgiler onların âhâd haberlerin tümü için böyle düşündüklerine delâlet etmez. Bu tutumun sebebi, râvinin hata etmiş olabileceği endişesini harekete geçiren şüpheyi mucip durumlarda veya -kendi nazarında- hadise aykırı daha güçlü bir delilin bulunması halinde ihtiyatlı davranmaya ve hadisin sıhhatinden emin olmak için gereken özeni göstermeye çalışmaktır.

Nitekim Hz. Ebubekir, Muhammed b. Mesleme'nin bunu Hz. Peygamber'den duymuş olduğuna dair şahitliği üzerine el-Muğire b. Şu'be'nin naklettiği hadisi kabulde tereddüt göstermemiş ve ona göre uygulama yapmıştır. Yine Hz. Ömer Ebû Saîd el-Hudrî'nin aynı şeyi Rasûlullah'tan kendisinin işitmiş olduğunu belirtmesi üzerine, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin eve girmeden önce üç kez müsaade istemeye ilişkin olarak naklettiği hadisi kabulde tereddüt etmemiştir. Esasen Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in bu uygulamaları Sahâbe ve gelecek nesiller için Rasûlullah'tan yapılacak hadis rivayetleri konusunda ihtiyatlı davranma ve haberin sıhhatinden emin olmak için özen gösterme gereğini anlatan bir ders mahiyetindeydi. Bunun içindir ki Hz. Ömer Ebû Mûsâ'ya şöyle demişti: "Bil ki seni itham etmiş değilim; fakat bu, Rasûlullah'tan hadis rivayetidir (hassas bir konudur)." Bu ve benzeri durumlarda şunu söylemek mümkündür: Bu tutum, haber-i vâhid ile amelin hüccet değerini inkâr anlamına gelmez. Öyle olsa hadisi rivayet eden ilk sahâbîyi başka bir sahâbînin teyit etmesi de onunla ameli gerekli kılmamalıydı, zira o da nihayet haber-i vâhid özelliğindedir.

Hz. Ayşe'nin uykudan kalkıldığında önce kaba sokmadan elin yıkanmasına dair Ebû Hüreyre tarafından nakledilen hadisi kabul etmemesinin sebebi ise, bu uygulamanın o günkü şartlarda sıkıntıya yol açacağı, bunun ise nasslarda ağırlıklı bir yere sahip olan "meşakkatin giderilmesi ve kolaylığın sağlanması" ilkesine ters düşmesi idi. Dolayısıyla bu tavrı, haber-i vâhid ile ameli kabul etmeme anlamında değildi; o olayda daha güçlü bulduğu delil sebebiyle o habere göre amel etmeyi isabetli bulmamıştı.

Bu konuda Âmidî şöyle der: "Sahâbe'nin (âhâd) haberlere göre amel etmenin gerekli olduğu hususunda fikirbirliği içinde olmalarına rağmen bazı haberleri reddetmeleri veya onlar hakkında tevakkuf etmeleri (: başka delil bulununcaya dek hüküm vermemeleri), bu tutumu gerekli kılan -karşı bir delilin bulunması veya aradıkları bir şartı taşımaması gibi- bir sebebe binaen olup, o nevi haberi (haber-i vâhidi) hüccet saymadıkları için değildir. Bundan dolayı, bazı haricî sebeplerle terk veya tevakkuf yönüne gidilmesi câiz

olsa da, Kitap ve Sünnet'in zâhir anlamlarının hüccet teşkil ettiği üzerinde fikirbirliği etmişizdir."[112]

Sonuç olarak, karşı görüş sahiplerinin Sahâbe'den nakledilen bu uygulamaları âhâd Sünnet'e uymanın gerekli olmadığını gösteren bir delil olarak ileri sürmelerinde haklılık ve isabet bulunmamaktadır.

§: 50- Mezhep İmamlarının Âhâd Haberlerle Ameldeki Metodları[113]

Tanınmış fıkıh mezheplerinin imamları âhâd haberlere göre amel etmenin gerekli olduğu hususunda fikir birliği içindedirler. Ancak râvilerinin çokluğu, rivayetine güvenilen kişilerin yanısıra rivayetine güvenilmeyecek kişilerin bulunması sebebiyle, haber-i vâhidi bazı kayıt ve şartlarla kabul etmişlerdir. Bunların bir kısmı râvinin rivayete konu olan hususu işittiği veya gördüğü esnadaki durumuna, bir kısmı bunu naklettiği sıradaki durumuna, bir kısmı da hadisin lâfzına ve anlamına ilişkindir. Bunlardan -burada- bizi ilgilendiren, râvinin gördüğünü veya işittiğini rivayet ettiği esnadaki durumuna ilişkin şartlardır.

1- Râvinin bâliğ (: ergenlik çağına ulaşmış) ve âkıl (: aklî melekeleri yerinde) olması gerekir. Aksi halde rivayeti kabul edilmez. Çünkü bu kişi yükümlü olmadığı, dolayısıyla yalan söylemesinden ötürü sorumlu sayılmadığı için, rivayeti yalan olma ihtimaline açık kalacaktır.

2-Râvinin müslüman olması gerekir. Zira gayrı müslimin Rasûlullah'tan yapacağı rivayete güvenilerek dini hüküm verilemez.

3-Râvinin "âdil" olması gerekir. Adalet, takvâ ve şahsiyet sahibi olma ile sıkı sıkıya bağlı bir özelliktir. Râvi bu özelliği haiz değilse rivayeti kabul edilmez.

4-Râvinin "zabt"a ehil olması gerekir. Yani rivayet ettiği hususu iyi işitip onunla kasdedilen anlamı doğru kavrayabilme ve rivayeti yerine getirinceye dek hafızasında sağlam biçimde koruyabilme yeteneğine sahip olması şarttır.

Mezhep imamları bu dört şartta ittifak halinde olmakla birlikte bunların dışında başka şart ileri sürüp sürmeme hususunda farklı tutumlara sahip olmuşlardır.Aşağıda bu hususa açıklık getirmeye çalışacağız:

§: 51- Hanefîlerin Metodu

Usul kitapları müelliflerinin belirttiklerine göre, Hanefî mezhebinin imamları âhâd haberle amel için yukarıda anılan ve üzerinde ittifak edilen şartlara ek olarak üç şart daha ileri sürmüşlerdir:

112- Âmidî, el-İhkâm, I, 97.

113- Bu paragraf Kahire baskısı s. 63'teki yeni şekle göre değiştirilmiştir.

1- Râvi Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadisin aksine davranmış veya bu rivayete aykırı fetvâ vermiş olmamalıdır. Şayet kendi rivayetine aykırı davranmış veya fetvâ vermişse, o zaman bu davranışı yahut fetvâsı dikkate alınır, rivayeti dikkate alınmaz.

Onların bu konuda meseleye bakışları şöyledir: Râvi, rivayet ettiği hadisin neshedildiğini gösteren bir delil bilmese Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir hadise aykırı davranmaz; aksi halde bu, onun "adâlet" vasfını zedeler. Şu halde, böyle bir durumda sahâbîye uymak, onun rivayetine göre değil re'yine göre amel etmek gerekir.

İşte bu sebeple Hanefîler, Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği *"Birinizin kabını köpek yaladığı takdirde onu döksün, sonra biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkasın"*[114] anlamındaki hadisle amel etmemişlerdir. Çünkü -ed-Dârekutnî'nin rivayet ettiği üzere- Ebû Hüreyre, bu hadise aykırı olarak böyle bir durumda üç defa yıkamakla yetiniyor ve bu yönde fetvâ veriyordu. Hanefîler de onun fetvâsını, bu hadisin neshedilmiş bulunduğuna delil saymışlar ve bu fetvâya göre amel etmişlerdir. Yani yedi defa yıkamayı gerekli saymaksızın üç defa yıkama ile yetinmişlerdir.

Aynı şekilde Hanefîler, Hz. Ayşe'den rivayet edilen ve kadının kendi başına evlilik akdi yapamayacağını gösteren *"Velisinin izni olmadan evlenen kadının evliliği bâtıldır"*[115] anlamındaki hadisle amel etmemişler ve kadının gerek kendisi için gerekse başkasını temsilen evlilik akdi kurabileceğine hükmetmişlerdir. Zira Hz. Ayşe bu hadise aykırı davranmıştır. Şöyle ki: Hz. Ayşe, kardeşi Abdurrahman Şam'da iken onun kızını evlendirmişti. Abdurrahman döndüğünde bu duruma kızmış ve "Benim gibi birinin kızları hakkında böyle danışılmadan karar verilip işe girişilir miydi!" demişti. Fakat kendi gıyabında veya kendi izni olmadan yapılmış olmasından ötürü Abdurrahman'ın bu akdi iptal yönüne gittiğine dair bir haber nakledilmiş değildir.

2- Hadis, sık sık tekerrür eden ve her mükellefin hükmünü bilme ihtiyacını hissettiği olaylar hakkında olmamalıdır. Usul kitaplarında böyle durumlardan "umûmu'l-belvâ" (عُمُومُ الْبَلْوَى) diye sözedilir. Bununla, hemen herkesin karşılaştığı ve hükmünü bilmeye muhtaç bulunduğu olaylar kasdedilmektedir. İşte âhâd haber bu nevi olaylardan biri hakkında olursa, Hanefîler bunu makbul saymazlar ve onunla amel etmezler. Çünkü böyle bir olayın "tevâtür" veya "şöhret" yoluyla nakli için gerekli şartlar oluşmuştur. O halde, böyle bir haber âhâd yolla gelmişse, bu onun Hz. Peygamber'e nisbetinin sağlam olmadığını gösterir; şayet sahih olsaydı, şöhret bulur ve âhâd seviyesinde kalmazdı.

114- إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ Farklı rivayetleri ile birlikte bkz. Nesâî Tahâret, 52, Miyâh, 7. Ayrıca bkz. Buhârî, Vudû', 33; Müslim, Tahâret, 89-93; Tirmizî, Tahâret, 68.

115- أَيُّمَا امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَزَوَاجُهَا بَاطِلٌ Dârimî, Nikâh, 11 (نِكَاحٌ lâfzı ile).

İşte bu düşünce ile Hanefî mezhebi bilginleri, Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen "Hz. Peygamber rükûya giderken ve başını rükûdan kaldırdığında ellerini kaldırırdı"[116] anlamındaki hadis ile amel etmemişler ve şöyle demişlerdir: Bu durumlarda ellerin kaldırılması, çok sık vuku bulan ve herkesin hükmünü bilmeye muhtaç olduğu bir olaydır. Şayet bu konuda vârid olan Sünnet sâbıt olsaydı, bunu çok sayıda râvi rivayet ederdi ve insanlar bunun rivayetine ihtimam gösterirdi.

Aynı şekilde Hanefîler, Hz. Peygamber hakkında rivâyet edilen *"O, namazda Fâtiha Sûresini okurken besmeleyi de yüksek sesle okurdu"*[117] anlamındaki hadise göre amel etmezler. Çünkü namazda kırâat, çok sayıda insanın bilgisi içinde olan bir olaydır. Eğer besmelenin yüksek sesle okunmasına dair Sünnet sâbit olsaydı, çok sayıda râvi tarafından meşhur hadis şeklinde rivayet edilirdi. Zira olayın herkesçe bilinir oluşu bunun hükmünü belirten hadisin de meşhûr hadis şeklinde rivâyetini gerektirir. Bu şekilde rivayet edilmemiş ise, bu, onun sahih olmadığını gösterir.

Bundan dolayıdır ki, Hanefî mezhebinde, gerek rükûya giderken gerekse başı rükûdan kaldırırken ellerin kaldırılmaması ve namazda besmelenin gizli okunması hükmü benimsenmiştir.

3- Hadisi rivayet eden râvi, fıkıh bilgisi ve ictihad ehliyeti ile tanınmış bir kimse değilse, hadis, kıyasa ve şer'î esaslara aykırı olmamalıdır.

Diyelim ki bir sahâbî hadis rivayet etmiştir ve bu hadiste yer alan hüküm kıyasa ve şer'î esaslara aykırı düşmektedir. Şayet bu hadisi rivayet eden râvî, dört halife gibi, Abdullah b. Abbâs veya Abdullah b. Mes'ud gibi hem hadis rivayeti ile hem de fıkıhta ve ictihaddaki ehliyeti ile tanınmış biri ise hadis makbul sayılır ve onunla amel edilir. Fakat Enes b. Mâlik veya Bilâl gibi sadece hadis rivayeti ile tanınan, fıkıha vukufu ve ictihada ehliyeti ile tanınmayan birisi ise, bu hadis kabul edilmez ve onunla amel olunmaz.

Bu şartı birçok usul bilgini zikretmiştir. Onlar bu şartın koşulmasına gerekçe olarak, râviler arasında "mana ile rivayet" usulünün çok yaygın bulunduğu vâkıasını göstermişlerdir. Bu düşünceye göre, mana ile rivayet ortamında, eğer râvi fıkıha vukufu ve ictihada ehliyeti ile bilinen bir kişi ise, Hz. Peygamber'in söylediği kelimenin yerine başka bir kelime kullansa bile, bunun Hz. Peygamber'in kullandığı kelime ile aynı manayı taşıyacağını gönül huzuru ile kabullenmek mümkündür; ama râvi öyle değilse bu mümkün değildir. Bundan ötürü, belirtilen nitelikte olmayan râvinin rivayet ettiği kıyasa ve şer'î esaslara aykırı hadis ile amel edilmez, o konuda kıyasa veya İslâm hukukunun genel prensiplerine göre hüküm verilir. Söz konusu usulcüler, fıkıha vukufu ve ictihada ehliyeti ile tanınmayan râviler arasında Ebu Hüreyre'yi, Enes b. Mâlik'i, Selmân-ı Fârisî'yi ve Bilâl-i Habeşî'yi de (r.a.) zikretmişlerdir.

116- Aynı anlamda rivayetler için bkz. Buharî, Ezân, 83-86.
117- Yakın anlamda rivayet için bkz. Tirmizî, Salât, 67.

Bu şartı koştuklarından, Hanefîler, "musarrâh" (المصرّاة)[118] hadisi ile amel etmemişlerdir. Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bu hadisin anlamı şudur: *"Develerin ve koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla verimli göstermeye çalışmayın. Birisi bu durumda bir hayvanı satın almışsa ve sütünü sağmışsa iki şeyden birini seçmekte serbestir: 1- Bu haliyle razı olursa hayvanı kendisinde tutar (sözleşme olduğu şekilde kalır). 2- Razı olmazsa hayvanı iade eder ve ayrıca bir sâ' hurma verir."*[119] Bu hadisi kabul etmedikleri için, "tasriye"yi yani hayvanı sunî olarak sütlü göstermeyi, ayıplı malın satıcıya iadesi muhayyerliği kapsamına almamışlardır. Onlara göre "tasriye" malın iadesine imkân veren bir ayıp sayılamaz; sadece gabin[120] varsa alıcının satım bedelinde gabin miktarı ne ise o miktar için satıcıya rücu hakkı vardır. Hadisi kabul etmemelerinin gerekçesini ise şöyle belirtmişlerdir: Hadis Ebû Hüreyre tarafından rivâyet edilmiştir. Ebû Hüreyre fıkha vukufu ve ictihada ehliyeti ile tanınmış bir sahâbî değildir. Hadisin ihtiva ettiği hüküm ise İslâm hukukunun genel kurallarına aykırıdır. Şöyle ki: Önce bu hüküm, "tazmin mislî mallarda misliyle, kıyemî mallarda kıymetiyle olur" kuralına ters düşmektedir. Zira hadis, müşterinin, satın aldığı hayvanı kendi elinin altında bulunduğu süre içinde sağıp sütünü alması karşılığında bir sa' hurma vermesini öngörmektedir. Oysa hurma, sütün ne misli ne kıymetidir. Şu halde müşterinin bu süt karşılığında bir sâ' hurma ödeme borcu altına sokulması belirtilen kurala aykırıdır. Diğer yönden hadis, "el-Harâcu bi'd-damân"[121] diye ifade edilmiş olan "nefi (: yarar) ve hasarın dengelenmesi" ilkesi ile de bağdaşmamaktadır. Bu ilkeye göre bir şeyin tazmin sorumluluğu kime aitse o şeyin semereleri de ona ait olur. Şu halde sağdığı süt, karşılık ödemesine gerek olmaksızın alıcıya aittir. Zira hayvanı teslim aldıktan sonra ona gelecek zarar kendi sorumluluğu altında bulunmaktadır. Hal böyle iken müşterinin bir sâ' hurma vermekle yükümlü tutulması genel kurala aykırıdır.

§: 52- Hanefî Usulcülerin Metodu Hakkındaki Görüşümüz

Hanefî usulücülerin çoğunluğunun benimsediği ve usul eserlerinde yer verdikleri bu metod, kanaatimizce iki bakımdan isabetli görünmemektedir:

118- "Musarrâh" (المصرّاة) satış sırasında müşterinin rağbetini arttırmak maksadıyla memesine bez vb. şeyler bağlanarak sütü bir süre sağılmayan ve sun'î olarak sütü bol gösterilen hayvan demektir.

119- لا تصرّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وردّ معها صاعا من تمر
Müslim, Buyû', 11, Ebû Davud, Buyû', 46. Sa', esasen bir hacim ölçüsü olup, bunun günümüz birimleriyle hesaplanmasında İslâm fıkhındaki hakim görüş esas alınınca sonuç, 2.75 lt. ve (buğday ağırlığı itibariyle) 2,172 kg. olmaktadır. (mütercim)

120- Gabin (الغبن), muâvaza akitlerinde (iki tarafa malî nitelikte borç yükleyen sözleşmelerde) bedeller arasında açık bir nisbetsizliğin bulunmasını ifade eder. Bunun kriteri ve hukuki sonuçları hususunda fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. (mütercim)

121- EbuûDavud, Buyû' 71; Tirmizî, Buyû', 53: الخراج بالضمان

1- Ebû Hanîfe ve arkadaşları, bu usulcülerin söylediğinin aksi yönünde uygulama yapmışlardır. Nitekim bu imamlar, usulcülerce fakih kabul edilmeyen Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilmiş olan ve genel kural ile bağdaşmayan şu hadisle amel etmişlerdir: *"Unutarak yiyen veya içen kimse orucunu tamamlasın. Zira onu Allah yedirmiş ve içirmiştir."*[122] Esasen bu hadisin hükmü oruç konusundaki yerleşik kural ile bağdaşmaz. Kural şudur: İmsak (: orucu bozan şeylerden el çekmek) orucun rüknüdür. Şu halde bu kurala göre, ister bilerek ister unutarak olsun, orucu bozan şeylerden el çekme vâkıasının ihlâli ile oruç da rüknünü kaybetmiş olur ve dolayısıyla oruç bozulmuş sayılır. İmam Ebû Hanife bizzat bu hadisi rivâyet etmiş ve demiştir ki: "Şayet bu konuda nakil olmasaydı, kıyasa göre hükmederdim". Bunun anlamı şudur: Şayet Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği ve unutarak yiyip-içmenin orucu bozmayacağını gösteren bu hadis olmasaydı, genel kurala göre hükmederdim. Bir başka deyişle, rükün ihlâle uğradığından, unutarak da olsa yeme ve içmenin orucu bozacağını söylerdim. Bu bize açıkça göstermektedir ki, hadisin kabulü hakkında sözünü etmekte olduğumuz bu şart, mezhep imamları tarafından ileri sürülmüş bir şart değildir.

2- "Musarrâh" hadisini Buhârî, Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet etmiştir. Abdullah b. Mes'ud'un fakih olduğunu ise hiç kimse inkâr edemez. Şu halde -bir an için Hanefî mezhebi imamlarınca ileri sürüldüğünü kabul etsek bile-, bu şart gerçekleştiğine göre Hanefîlerin bu hadis ile amel etmeleri gerekirdi; halbuki onunla amel etmemişlerdir.

Binaenaleyh bu konuda şöyle denmesi daha doğru olur: Hanefî mezhebi imamlarının "musarrâh" hadisi ile amel etmemiş olmalarının sebebi, bu hadisin onlara ulaşmamış olması veya güvenmedikleri bir yoldan ulaşmış olmasıdır.

Geriye bir noktanın belirlenmesi kalıyor: Haber-i vâhidin kabulü ile ilgili bu şart Hanefî mezhebi imamlarınca ileri sürülmediyse, bu şartı ileri süren kimdir?

Cevap şudur: Bu şartı Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin öğrencilerinden ve ilk Hanefî fakihlerinden İsâ b. Ebân ileri sürmüştür. Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî[123] bu görüşü almış ve buradan Hanefî mezhebi imamlarının "musarrâh" hadisini reddettikleri sonucunu çıkarmıştır. Sonraki fakihler de genellikle bu görüşe uymuşlardır.

§: 53- Mâlikîlerin Metodu

İmam Mâlik, haber-i vâhidle amel etme konusunda, üzerinde fikirbirliği olan dört şarta ilâve olarak iki şart daha ileri sürüyordu:[124]

122- مَن أكَلَ أوْ شَرِبَ نَاسِيًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإنَّ اللهَ أطْعَمَهُ وَسَقَاهُ Bazı lafız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, Eymân ve'n-nüzûr, 15 Savm, 26; Tirmizî, Savm, 26.

123- Asıl adı Abdullah b. Ömer olup, Hanefî mezhebinin en büyük fakihlerindendir. Muhakeme gücü ve görüşlerini delillerle destekleyebilme hususunda darb-ı mesele konu olacak kadar tanınmış ve kuvvetli bir bilgin idi. İlm-i Hilâf'ı ilk ortaya koyan odur. En önemli eserleri arasında *el-Esrâr* ve *Takvîmü'l-edille* zikredilebilir. Hicrî 430 yılında vefat etmiştir.

124- Bu başlıktaki bilgiler Kahire baskısı s. 68'e göre değiştirilmiştir.

1-Medine ahalisinin tatbikatına (:amel'ü ehli'l-Medîne) aykırı olmaması. Şayet hadis Medine'deki tatbikata aykırı ise, onunla amel etmiyordu. Meselâ İmam Mâlik, *"Alıcı ve satıcıdan her biri, ayrılmadıkları sürece (sözleşmeden vazgeçip geçmeme hususunda) diğerine karşı muhayyerdir."*[125] anlamındaki hadisle amel etmemiş ve bu yüzden "meclis muhayyerliği"[126] hükmünü benimsememiştir. İmam Mâlik -bu hadisi rivâyet ettikten sonra- şöyle demiştir: Bunun (muhayyerlik hakkının) ne örfen bilinen bir sınırı (belirli süresi) vardır. Ne de tatbikatta görülen bir durumdur. Bu sözüyle, İmâm Mâlik, bu hükmün kendi zamanında Medine'de mevcut tatbikat ile bağdaşmadığını ve bu yüzden onunla amel etmediğini belirtmiş olmaktadır.

İmam Mâlik'in bu metodu uyguladığı durumlara bir başka örnek verelim: Rivayete göre Hz. Peygamber *"Namazdan çıkmak istediğinde biri sağ tarafa diğeri sol tarafa olmak üzere 'es-selâmü aleyküm ve rahmetullah' diyerek iki selâm verirdi"*[127] Fakat İmâm Mâlik Medine tatbikatına dayanarak bir selâmla yetinmiş ve bu hadisle amel etmemiştir. Zira Medineliler sadece bir selâm veriyorlardı.

İmam Malik'in, Medine ahalisinin tatbikatını haber-i vâhidden daha üstün tutmasının gerekçesi şudur: Medinelillerin bu tatbikatı, Hz. Peygamber'den rivayet sayılır. Topluluğun topluluktan yaptığı rivâyet ise, tek kişinin tek kişiden yaptığı rivayetten üstündür. Fakihlerin çoğunluğu bu konuda İmâm Mâlike muhalefet etmiş ve Medine ahalisinin tatbikatını bir delil olarak görmemiştir. Zira, diğer İslâm beldelerinde oturanların hataya düşmeleri muhtemel olduğu gibi, Medinelilerin de hata yapması mümkündür. O halde, onların tatbikatı ile diğerlerininki arasında fark gözetilmemesi gerekir. Nitekim Leys b. Sa'd İmam Mâlik'e bu hususta uzun bir mektup yazmış, mektubunda konuyu İmâm Mâlik'le tartışmıştır. Leys bu mektubunda çok değerli ve faydalı bir tartışma örneği ortaya koymuştur.[128] Aynı konuda benzer bir tartışmaya İmam Şâfiî el-Ümm isimli eserinde yer vermiştir.

2. Haber-i vâhidin kesin olarak sabit şer'î esaslara aykırı olmaması. Şayet haber-i vâhid İslâm hukukunun temel ilkelerine aykırı ise buna göre amel edilmez. Zira ilkeler kat'î, haber-i vâhid zannîdir; kat'î ile zannî çatışırsa kat'î olana uyulur. Bu şart sebebiyle İmam Mâlik -kendisinden nakledilen iki görüşten birine göre- yukarıda anılan "musarrâh" (المصراة) hadisini kabul etmemiştir. Zira bu hadisin içerdiği hüküm,

---

125- البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا Hadisin değişik rivayetleri için bkz. Buhaâî, Buyû', 42-47; İbn Mâce, Ticârât, 17.

126- "Meclis muhayyerliği" (خيار المجلس), sözleşmenin taraflarından her birinin, sözleşme tamam olduktan sonra, akit meclisi (: yani sözleşme görüşmelerini sağlayan beraberlik) sona ermedikçe, başka bir deyişle taraflar birbirinden ayrılmadıkça veya sözleşme konusu dışında bir konuya intikal etmedikçe, sözleşmeyi tek taraflı olarak feshetme hakkına sahip olması demektir.

127- Bu konudaki hadisler için bkz. Zeylâ'i, Nasbu'r-Râye, I, 430-433.

128- Bu mektubu, İbn Kayyım'il-Cevziyye "İ'lâmü'l-muvakkı'în" isimli eserinde nakletmiştir bkz. III. 62.

Hanefîler'in ileri sürdüğü özel şartlar incelenirken açıklandığı üzere, bir taraftan "el-Harâc bi'd-damân" şeklinde ifade edilmiş olan "nefi (:yarar) ve hasarın dengelenmesi" ilkesine, diğer taraftan da "mislî malların misliyle, kıyemî malların kıymetiyle tazmin edileceği" ilkesine aykırıdır.

Aynı gerekçe ile İmam Mâlik, "Hz. Peygamber (s.a.)'in, ganimetlerin taksimi talimatı verilmeden pişirilen deve ve koyunların bulundukları kazanların ters çevrilip boşaltılmasını emrettiği"ne dair hadisi kabul etmemiştir. Çünkü bu hadis, İslâm hukukundaki yerleşik bir ilkeye, "raf'ul-harac ve riâyetü'l-maslaha" (sıkıntıyı giderme ve yararlı olanı koruma) ilkesine aykırı düşmektedir. Buna göre (savaş hukuna ilişkin) kuralı ihlâl edenlerin tekrar aynı şeyi yapmamaları için bu davranışın doğru olmadığının hatırlatılması ve bunu takiben pişirilen yemekten yemelerine izin verilmesi yeterli olurdu. Zira pişirilmiş yemeğin telef edilmesi maddi zarara yol açan bir fiildir ve "maslaha" (yararı gözetme) anlayışı ile bağdaşmaz. Bu sebeple, İbn Arabî'nin belirttiği üzere, Malikîler ganimetin taksiminden önce yemek yenmesini caiz görürler.[129]

§: 54- Şâfiîlerin Metodu

İmam Şâfiî haber-i vâhid ile amel konusunda, ne Hanefî bilginlerin ileri sürdüğü şartları (yani: a) çok vuku bulan durumlarla ilgili ise "meşhûr" hadis seviyesine yükselmesi, b) genel kurallara uygun olması, c) bizzat hadisi rivayet eden râvinin uygulamasına ters düşmemesi), ne de İmam Mâlik'in ileri sürdüğü Medine ahalisinin tatbikatına ve İslâm hukukunun temel ilkelerine aykırı olmaması şartını ileri sürmüştür. O bu konuda sadece senedin sahih ve "muttasıl" (: kesintisiz) olmasını şart koşar. Bu sebeple o, "mürsel"[130] hadisle amel etmez. Şu kadar var ki Said b. Müseyyeb'in mürsellerini kabul eder. Çünkü onun mürsellerini incelemiş ve başka yollardan muttasıl olarak rivayet edildiğini görmüştür. Ya da onun güvenilir olmayan kişilerden hadis rivayet etmediği kanaatini taşıdığı için onun mürsellerini kabul etmiştir.

Mürsel hadis konusundaki bu tutumu sebebiyle İmam Şâfiî, meselâ Hz. Ayşe'den rivayet edilen şu anlamdaki hadisle amel etmemiştir: *"Hafsa'ya bir yiyecek hediye edildi. O sırada ikimiz de oruçlu idik. Orucumuzu (bu yiyecekle) bozduk. Sonra Hz. Peygamber (s.a.) yanımıza girdi. Yâ Rasûlallah! Bize bir (yiyecek) hediye edildi, canımız çekti ve orucumuzu bozduk, dedik. Bunun üzerine Allah'ın Rasûlü buyurdu ki: Zararı yok; onun yerine başka bir gün oruç tutun."*[131] Bu hadis mürseldir, zira ez-Zührî bunu Hz. Ayşe'den rivayet etmiştir, halbuki onu Hz. Ayşe'den duymamıştır, Urve b. Zübeyr'den

129- bkz. Şâtıbî, Muvâfakât, III, 12 v.d. (Matbaat'ü Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdüh baskısı Kahire)

130- Burada "mürsel" (المُرْسَل) hadisten maksat, râvilerinden biri veya daha fazlası düşmüş hadistir.

131- لاَعَلَيْكُمَا صُومَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ

duymuştur.[132] Mürsel olan bu hadisle amel etmediğinden, İmam Şafiî'ye göre, nâfile oruca başlayan kimse bunu tamamlamazsa, başka bir gün kaza etmesi gerekmez.

Buna karşılık İmâm Şâfiî, Zührî'nin Saîd b. el-Müseyyeb'den rivâyet ettiği hadisi kabul etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"(Rehin bırakan kişi borcunu ödeyemeyince) rehnedilen şey rehin bırakanın mülkü olmaktan çıkmaz. Rehnedilen şeyin gerek menfaat gerek hasarı rehnedene aittir."*[133] Bu hadis, rehin bırakan kişinin borcunu ödeyememesi halinde, rehin alanın rehnedilen şeye malik olamayacağı hükmünü getirmektedir. Buna göre, rehnedilen şeyin mülkiyeti rehin bırakan üzerine kalmaya devam eder: Rehnedilen şeyde bir artış, bir menfaat meydana gelirse kendisine ait olur; buna mukabil rehnedilen şeyin hasara uğraması sebebiyle borcunda bir eksilme olmaz. İşte bu hadise dayandığından İmam Şâfiî'ye göre rehin, rehin alanın nezdinde bir emanet hükmündedir. Onun korunması hususunda kendisinin bir kasıt veya kusuru olmadan rehnedilen şey hasara uğrarsa rehin bırakanın borcunda bir eksilme olmaz.

§: 55- Hanbelîlerin Metodu

İmam Ahmed b. Hanbel'in haber-i vâhid ile amel konusundaki metodu, İmam Şâfiî'ninki gibidir; şu kadar var ki o, senedde ittisal (: kesintisiz olma) şartı aramaz. Bu sebeple, o, mürsel hadislerle amel etmiş ve -Hanefîlerde ve Malikîlerde olduğu gibi- mürsel hadisi kıyasa tercih etmiştir.

İslâm hukukçularının haber-i vâhid olarak rivayet edilen Sünnet ile amel konusundaki metodlarına dair verdiğimiz bu özetten, Sünnet ile amel hususunda en geniş çerçeveye Hanbelîlerin sahip olduğu anlaşılmaktadır. Sünnet ile amel çerçevesi, Hanebelîlerde diğerlerinden, Şâfiîlerde ve Mâlikîlerde ise Hanefîlerden daha geniştir. Bu hususta çerçeveyi en dar tutan Hanefîlerdir.

Burada dikkat edilmesi gerekli husus şudur ki, sözü edilen müctehidlerin hepsi Sünnet'in İslâm hukukunun ikinci temel kaynağı olduğunda asla farklı düşünmemişler, sadece en ihtiyatlı ve Kitap ile Sünnet arasındaki uyumun sağlanmasında en uygun metodun belirlenmesi açısından farklı görüşlere sahip olmuşlardır.

Bir kısmı, İslâm hukuk sistemi içinde yürürlüğü olan genel kurallara başvurmanın daha ihtiyatlı olacağını düşünmüş ve bunlara aykırı olan hadisleri reddetmiştir. Bunlar Hanefîler ve Mâlikîlerdir.[134]

132- Müntekâ'l-Ahbâr ve Neylü'l-Evtâr, IV, 319.

133- لاَ يَغْلَقُ الرَّهْنُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ İbn Mâce, Rühûn, 3 (sadece baş kısmı). Hadisin tamamı hakkında bilgi için bkz. Zeylâ'î, Nasbu'r-Râye, IV, 319-321.

134- "Mâlikîlerin Metodu" başlığında Kahire baskısı s. 69'a göre yapılan ilâve dikkate alınarak bu cümleye Mâlikîler de eklenmiştir.

Diğer bir kısmı ise, asıl ihtiyatlı tutumun, sırf genel kurallara aykırılık düşüncesi ile hadisleri reddetmemek olacağı kanaatine sahip olmuştur. Her bir gurubun gerek Sahâbe gerek Tâbiûn arasında aynı düşünceye sahip selefleri mevcuttur.

SÜNNETİN KİTAB'A GÖRE YERİ

Bu başlık altında iki konuyu ele almak gerekiyor:

1- Kaynaklık vasfı açısından Sünnet'in Kitab'a göre yeri: Kur'ân ve Sünnet'ten her birinin kaynak değeri.

2- Gerek Kur'an ve gerekse Sünnet'te yer alan hükümler açısından Sünnet'in Kitab'a göre yeri: Sünnet'teki hükümlerin Kur'ân'daki hükümler ile bağdaşıp bağdaşmama durumları.

§: 56- Kaynaklık Vasfı Açısından Sünnet'in Kitab'a Göre Yeri

Sünnet, her ne kadar İslâm hukukunun kaynaklarından biri ise de, kaynaklar sıralamasında Kur'an'dan sonra gelir. Bir hükmü öğrenme ve delil getirme hususunda ikinci sırada yer alır. Hükmünü öğrenmek istediğimiz olayı cevaplayan bir nass Kitap'ta varsa, artık Sünnet'e başvurulmaz.

Sünnet'in Kitap'tan sonraki sırada yer almasının sebebi, onun sübûtunun genellikle zannî, Kitab'ın sübûtunun tamamıyla kat'î oluşudur. Kat'înin zannîden önce geleceği ise açıktır.

Daha önce geçen Muâz hadisinde de bu sıralama açıkça görülmektedir. Hz. Peygamber Muâz'a *"Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?"* deyince, Muâz, önce *"Allah'ın Kitab'ındakine göre hükmederim"* cevabını vermiş, Rasûlüllah *"Allah'ın Kitab'ında bulamazsan?"* diye sorunca: *"O zaman Allah Rasûlü'nün Sünnet'ine göre hükmederim"* demiştir.[135]

Hz. Ömer'in Kadı Şurayh'a yazdığı rivâyet edilen mektupta da bu sıralama göze çarpar: "Allah'ın Kitab'ında hükmünü açıkça bulabildiğin durumlarda kimseye bir şey sorma. Allah'ın Kitab'ında açıklık bulamazsan, Rasûlüllah (s.a.)'in Sünnet'ine uy." Bunun benzeri ifadelere selef-i sâlihînin ve bilginlerin sözlerinde çok raslanır.[136]

Bu kurala bağlanacak en belirgin sonuç şudur: Şayet bir meselede Kitap'ta yer alan hüküm ile haber-i vâhid olarak rivayet edilmiş Sünnet'in delâlet ettiği hüküm arasında zâhirî bir çatışma görülürse, Kitap'takinin alınması ve bunun Sünnet'e tercih edilmesi gerekecektir. Meselâ, Kur'ân-ı Kerîm'de: *"Erkeklerinizden iki kişiyi, eğer iki erkek*

---

135. bkz. dipnot 15.
136- Şâtıbi, *el-Muvâfakaat*, III, 7.

yoksa mavafakat edeceğiniz şahitlerden bir erkek, iki kadını şahit tutun. Ki kadınlardan biri unuttuğunda diğeri ona hatırlatsın."[137] buyrulmuştur. Hz. Peygamber ise bir davacıya şöyle demiştir: *"Ya senin getireceğin iki (erkek) şahit, veya onun (davalının) yemini (ile dava hükme bağlanır)"*[138] Bu hadis, haber-i vâhiddir ve ondan çıkan zâhir anlam bir erkekle birlikte iki kadının şahitliğinin kabul edilemeyeceği yönündedir. Kur'ân âyetinin bu konudaki hükmü ile bağdaşmadığına göre, Kur'ân'daki hükmün esas alınması ve bir erkekle birlikte iki kadının şahitliğinin kabul edilmesi gerekir.

Bu duruma bir başka örnek olarak Hz. Ayşe'nin tutumunu gösterebiliriz: Hz. Ayşe *"Ölü, ailesinin kendisine ağlamasından ötürü azap görür."*[139] anlamındaki hadisi kabul etmemiştir. Çünkü o, bu hadisin *"Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmez"*[140] anlamındaki âyet ile çeliştiği kanaatine varmıştır. Fakat bilginlerin çoğu hadisi kabul etmişler ve onu âyetteki anlam ile çelişkili görmemişlerdir. Onlar, hadisteki hükmü, kişinin, ailesine, öldüğü zaman kendisi için ağlamalarını hatta ağıtçı kadınlar tutup yas havası oluşturmalarını vasiyet etmesi durumuna bağlamışlardır. Zira Câhiliye devrinde Arapların şöyle bir âdeti vardı: Hasta, ölümünün yaklaştığını hissedince, ailesinden -öldüğünde- kendisi için ağlanmasını ister, onları yas tutmaya teşvik ederdi. Şu halde, hadiste işaret edilen ceza, ailesinin ona ağlamasından ötürü değil, kişinin ailesinden kendisine ağlamasını ve yas tutulmasını istemesi sebebiyle olmaktadır.

§: 57- Gerek Kur'ân Gerekse Sünnet'te Yer Alan Hükümler Açısından Sünnet'in Kitab'a Göre Yeri

Sünnet'te yer alan hükümleri inceleyip, Kur'ân-ı Kerîm'deki hükümlerle karşılaştırdığımızda, dört şekilden biri ile karşılaşırız:

Birinci şekil : Sünnet, Kur'ân'daki hükümlere tamı tamına uygun hükümler ihtiva eder. Bu durumda Sünnet'in hükmü, Kur'ân'ınkini teyit edici nitelikte kabul edilir ve aynı hüküm için iki delil bulunmuş olur: Birincisi, hükmü tesbit eden esas delil, ki bu Kur'ân nassıdır; ikincisi ise teyit edici delildir, bu da Sünnet nassıdır.

137- el-Bakara 2/282: وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

138- شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ: Buhârî, Rehn, 6. Şehâdât, 20; Müslim, İmân, 221. Buhârî ve Müslim, el-Eş'âs b. Kays'ın şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: Bir adamla benim aramda bir kuyu ihtilâfı vardı. İhtilâfımızı Hz. Peygamber (s.a.)'e götürdük. Rasûlüllah: "Senin iki şahidin veya onun yemini." dedi. Ben "iki şahidim yok" dedim. "(Bu durumda) senin ancak, ondan yemin etmesini isteme hakkın var." dedi. "O yemin eder, hiç rahatsız da olmaz" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Senin için başka bir yol yok: ya senin iki şahidin veya onun yemini." buyurdu.

139- إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ: Buhârî, Cenâiz, 33 ve 45.

140- el-En'âm 6/164: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى

Meselâ, Hz. Peygamber'in *"Bir müslümanın malı (başkasına) onun gönül hoşnutluğu olmaksızın helâl değildir"*[141] anlamındaki hadisi, Kur'ân-ı Kerîm'in *"Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin. Karşılıklı rızaya binaen yapılan ticaret olursa başka."*[142] meâlindeki âyetiyle getirdiği hükmün aynısını ifade etmektedir. Yine Hz. Peygamber'in *"Kadınlar (ın haklarına riayet) konusunda Allah'tan sakının. Zira onlar sizin hakimiyet ve himayeniz altındadır. Onları Allah'ın emaneti olarak aldınız, onlarla birlikte yaşama hakkını Allah'ın emri ve müsaadesi ile elde ettiniz"*[143] anlamındaki hadisi, Cenâb-ı Allah'ın *"Kadınlarla iyi geçinin"*[144] meâlindeki sözü ile aynı hükmü taşımaktadır.

Hz. Peygamber'in *"Allah zâlime mühlet verir, verir; sonunda onu bir cezalandırdı mı artık iflâh olmaz"*[145] anlamındaki sözü ile Allah Teâlâ'nın *"İşte Rabbin zulmeden beldeleri (n ahalisini) yakaladığı zaman böyle yakalar. Çünkü O'nun yakalaması çok acı ve çetindir."*[146] meâlindeki âyeti arasında da böyle bir teyit ilişkisi vardır.

İkinci şekil: Sünnet, açıklanmaya muhtaç Kur'ân nasslarını açıklayıcı hükümler getirir. Bu da üç türlü olur:

a) Kitab'ın "mücmel"[147] nasslarını tefsir eden veya "müşkil"[148] lâfızlarını açıklığa kavuşturan Sünnet. Meselâ, namaz vakitlerini ve rekâtlarını, namazda neyin nasıl okunacağını, zekâtı verilmesi gerekli olan ve olmayan malları, zekât miktarını ve zekâta ait nisap miktarlarını belirleyen hadisler bu türdendir. Çünkü bunlar, Kur'ân'da yer alan *"Namazı kılın, zekâtı verin."*[149] meâlindeki mücmel âyetten maksadın ne olduğunu açıklamış olmaktadır.

141- لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إلاّ بطيبِ نفسه منْهُ Ahmed b. Hanbel. V, 72 (مُسْلِم kaydı olmaksızın).

142- en-Nisâ' 4/29: يَا أيُّها الّذِينَ آمَنُوا لاَتأكُلُوا أمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلاّ أنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

143- اِتَّقُوا اللّهَ فِي النِّسَاءِ فَإنَّهُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ أخَذْتُمُوهُنَّ بِأمَانَةِ اللّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللّهِ Yakın rivayetler için bkz. Ebû Davud, Menâsik, 56; İbn Mâce, Menâsik, 84; Ahmed b. Hanbel, V, 73. Temel Hadis kitaplarında rastlanmayan ikinci cümle için bkz. İbn Hişâm, *es-Sîra en-Nebeviyye,* Mısır, 1936, nşr. Mustafa es-Sâkâ ve arkadaşları, IV, 251. (mütercim)

144- en-Nisâ' 4/19: وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

145- انّ اللّهَ لَيُمْلِي لِلظّالِمِ حتّى اِذَا أخَذَهُ لَمْ يُفْلِتْهُ Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân. (Sûre: 11/Hûd), 5; İbn Mâce, Fiten, 22.

146- Hûd, 11/102; وَكَذَلِكَ أخْذُ رَبِّكَ اِذَا أخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ اِنَّ أخْذَهُ ألِيمٌ شَدِيدٌ

147- "Mücmel" (الْمُجْمَل), bir beyân (: açıklama) yapılmadıkça kendisi ile ne kasdedildiği anlaşılamayan müphem lâfızdır.

148- "Müşkil" (الْمُشْكِل), ister hepsinde ister bir kısmında "hakikat" olmak üzere iki veya daha çok manaya gelen lâfızdır.

149- el-Bakara 2/43: وَأقِيمُوا الصَّلَوةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Müşkil lâfza açıklık getiren hadislere örnek olarak, *"Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırdedilinceye kadar yeyin, için"*[150] meâlindeki âyette yer alan الْخَيْط (iplik) lâfızlarından maksadın gündüzün aydınlığı ve gecenin karanlığı olduğunu açıklayan hadisi zikredebiliriz. Bu âyet inince Sahâbe'den biri الْخَيْط lâfızlarını gerçek anlamda "iplik" olarak anlamış, biri beyaz diğeri siyah iplik alıp yastığının altına koymuş, (sahurda) bunları görebileceği ve birini diğerinden ayırdedebileceği vakte kadar yeme-içmeye devam etmişti. Sonra, Hz. Peygamber'e bunların anlamını sorunca, o, kendisine âyetteki bu lâfızlardan maksadın, gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığı olduğunu açıklamıştır.

b) Kur'ân-ı Kerîm'in "âmm" hükmünü "tahsîs" eden Sünnet. Hz. Peygamber'in şu hadisi bu duruma örnek olabilir: *"Kadın; halası, teyzesi, erkek veya kız kardeşinin kızı üzerine nikâhlanamaz. Bunu yaparsanız, akrabalık bağlarını koparmış olursunuz."*[151] Bu hadis şu âyetin umumunu tahsîs etmiş olmaktadır: *"Bunların (yukarıda sayılanların) dışındakiler size helâl kılındı."*[152] Çünkü söz konusu âyette, bu hadiste geçenlerle ilgili bir yasak yoktur.

Yine Hz. Peygamber'in *"Katil mirasçı olamaz"*[153] hadisi, Kur'ân-ı Kerîm'in *"Allah, çocuklarınız (ın miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor..."*[154] âyetindeki umumu tahsîs etmektedir. Zira âyet, katil olup olmadığına bakılmaksızın her çocuğun mirasçı olacağı hükmünü getirmektedir. Sünnet ise bu hükmün kapsamını daraltmakta, sadece katil olmayan çocuk için miras hakkı tanımış olmaktadır.

c) Kur'ân-ı Kerîm'in "mutlak"ını "takyîd" eden Sünnet. Meselâ *"Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin"*[155] meâlindeki âyette sağ mı yoksa sol elin mi kesileceği, yine elin nereden kesileceği belirtilmemiştir. İşte Sünnet mutlak tarzda yer alan bu hükmü, sağ elin kesilmesi ve bilekten kesme şeklinde kayıtlamıştır.

Üçüncü şekil: Sünnet, Kur'ân'da yer alan bazı hükümleri nesheder (: yürürlükten kaldırır). Meselâ, Kur'ân'ın *"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır (:mal) bırakacaksa, anaya, babaya, yakınlara münasip şekilde vasiyette bulunmak Allah'tan*

150- el-Bakara 2/187: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

151- لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ أُخْتِهَا، فَإِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ Buhârî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 37-38 (baş kısım). Hadisin tamamı hakkında bkz. Zeylâ'î, Nasbu'r-Râye, III, 169-170.

152- en-Nisâ' 4/24; وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ

153- bkz. dipnot 16 ve 85. وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى

154- en-Nisâ' 4/11.

155- el-Mâide 5/38 وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

korkanlar üzerine bir borçtur"[156] meâlindeki âyetinin hükmü, "*Vârise vasiyet yoktur*"[157] hadisi ile neshedilmiştir. Fakat bu, Kur'ân'ın Sünnet ile neshini kabul eden bir kısım bilginlere göredir. Konu ile ilgili özel açıklama "Nesih" başlığında gelecektir.

Dördüncü şekil: Sünnet, Kur'ân'da hükmü bulunmayan meseleler hakkında hükümler getirir. Bu durum için pek çok örnek zikredilebilir. Bu nevi hükümlerden birkaç tanesini şöyle sayabiliriz: Seferî halde değilken de rehin sözleşmesinin yapılabileceği, bir tek şahit ile birlikte davacının yeminine dayanılarak hüküm verilebileceği, ninenin miras hakkına sahip olduğu, fıtır sadakasının ve vitir namazının vâcib oluşu, "muhsan"[158] zâninin recm edileceği, "âkıle"nin[159] diyete katılmakla mükellef olduğu, evlenme akdinde şahitlerin gerekliliği, şuf'a hakkının meşru bir hak olduğu, deniz hayvanlarının ölüsünün yenebileceği.

Şayet "Sünnet'e ait bu özellik, daha önce geçen "Allah'ın, Kur'ân'ı herşey için bir açıklama kıldığı" ifadesi ile nasıl bağdaşır?" denecek olursa, cevap şudur:

Kur'ân'ın herşeyi açıklayıcı bir kaynak olma niteliği ile, bazı hükümlerin Sünnet'te yer alıp Kur'ân'da yer almaması durumu arasında çelişki yoktur. Çünkü -daha önce belirttiğimiz gibi- Kur'ân'ın hükümleri açıklaması, hep "tafsîl" (: detayları ile düzenleme) şeklinde olmamıştır. Bu açıklama kâh "tafsîl" şeklinde kâh "icmâl" (: toplu tarzda) veya genel kural koyma şeklinde olmuştur. Kur'ân'ın koyduğu temel kurallardan biri de Sünnet'e uyma ve onun gerektirdiği şekilde amel etme mecburiyetidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "*Peygamber size ne vermişse onu alın, size neyi yasaklamışsa ondan sakının*" buyurulmuştur. Hz. Peygamber'e itaatin gerekliliğini ve ona itaatin Allah'a itaat sayılacağını ifade eden daha pek çok âyet vardır.

Şu halde Allah Rasûlünün Sünnet'inde yer alan her hüküm, Kur'ân-ı Kerîm'de detayı ile bulunmasa bile, yine Kur'ân nassları içinde yer almış ve Kitap, o hükmü bu yolla açıklamış kabul edilir.

Abdullah b. Mes'ud ile bir kadın arasında geçen şu konuşma bu hususu desteklemektedir. Bir kadın Abdullah b. Mes'ud'a gelmiş ve şöyle demiştir: "Duydum ki, sen şöyle şöyle yapanları lânetliyormuşsun ve 'Allah, güzellik için Allah'ın yarattığını değiştirip vücudunda dövme yapan ve yaptıran, yüzündeki kılları yolan ve yolduran,

---

156- el-Bakara 2/180; كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

157- لاَوَصِيَّةَ لِوَارِثٍ Buhârî, Vasâyâ, 6; Ebû Davud, Vasâyâ, 6.

158- Muhsan (اَلْمُحْصَنْ) meşru bir evlilik içinde zifafa girmiş, hür müslüman kişi demektir. Bu durumda olmaya "ihsân" (اَلإِحْصَانْ) denir. (mütercim)

159- Âkıle, İslâm hukukunda, kasıtlı olmaksızın adam öldürme fiilini veya ağır bir müessir fiil işleyen kimsenin ödeyeceği diyeti üstlenmesi gereken yakınları (yahut mensup olduğu meslekî teşekkülü) ifade eder. (mütercim)

dişlerinin arasını törpüleyen kadınları lânetlemiştir'[160] diyormuşsun. Oysa ben mushafın iki kapağı arasındakileri (yani tamamını) okudum, böyle bir şey göremedim". Abdullah b. Mes'ud ona "Şayet okusaydın bunu bilirdin" demiş, kadın "Bunu nerede bulabilirim?" deyince şu cevabı vermiştir: "*Allah Teâlâ'nın 'Peygamber size ne vermişse onu alın, size neyi yasaklamışsa ondan sakının'* âyetinde". Bu da açıkça göstermektedir ki, Hz. Peygamber'in Sünnet'inde bulunan bütün hükümler, bu ve benzeri âyetler [161] uyarınca, Allah'ın Kitab'ında yer almış gibi kabul edilecektir.

Hz. PEYGAMBER (s.a.)'in FİİLLERİ

Daha önce Hz. Peygamber'in fiillerinin Sünnet'in nevilerinden olduğunu belirtmiştik. Burada bu fiillerin kısımlarını; İslâm hukukunun kaynağını teşkil edenlerle etmeyenlerini açıklayacağız.

§: 58- Hz. Peygamber'in Fiillerinin Kısımları

Rasûlüllah'ın fiilleri üç kısma ayrılır:

Birinci kısım: Hz. Peygamber'in bir beşer, bir insan olarak yaptığı fiillerdir. Yeme, içme, giyinme, uyuma, oturup kalkma gibi.

Bu kısma giren fiiller, bir hukuk kaynağı teşkil etmez; bu durumlarda onun örnek alınması ve ona uyulması gerekli değildir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'den bir peygamber sıfatıyla değil, bir insan olması sıfatıyla sâdır olmuştur.

Bununla birlikte, Sahâbe'den, bu kısma giren fiillerde de Hz. Peygamber'in yolunu izleyen ve ona uymaya özen gösterenler vardı. Meselâ, Abdullah b. Ömer, bu nevi fiillerde de Hz. Peygamber'i izleyip ona uyardı. Sünnet ile ilgili kitaplarda onun bu özelliği açıkça görülür.

Hz. Peygamber'in, ticaret, ziraat, harp tedbirleri, hastalık tedavisi gibi dünyevî işlerde kendi görgü ve tecrübesine dayanarak yaptığı davranışlar da bu kısma girer. Bu işler de uyulması gerekli birer teşrîî tasarruf sayılmaz; zira bunlar vahye değil şahsî tecrübeye dayanmaktadır. Hz. Peygamber'in kendisi de bu davranışlarını teşrîî bir tasarruf olarak kabul etmiyor ve insanları bunlara uymakla mükellef tutmuyordu. Şu olay bunu açıkça göstermektedir: Hz. Peygamber Medine'lilerin hurmaları aşıladıklarını görünce, onlara aşılamamalarını tavsiye etti. Onun görüşüne uydular ve aşılamayı bıraktılar. O yıl meyve telef oldu. Hz. Peygamber bunu öğrenince "*Siz dünyanıza ait işleri daha iyi*

160- لَعَنَ اللّٰهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللّٰهِ Yakın rivayetler için bkz. Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân (sûre: 59/Haşr) 4; Nesâî, Zîne, 26.

161- Bu yöndeki delâlet için şu âyet de anılabilir: .... "O (Rasûlullah) kişisel arzularına göre konuşmaz. O (Rasûlullah'ın tebliğ ettikleri) kendisine bildirilen vahiyden başka bir şey değildir." en-Necm 53/3-4.

bilirsiniz" buyurdu.[162] Bir rivayete göre ise şöyle buyurmuştur: "*O söylediğim şahsî kanaatten ibarettir, işe yararsa uyarsınız. Ben de ancak sizin gibi bir insanım; şahsî kanaat hatalı da olabilir isabetli de. Fakat size Yüce Allah'tan (bana bildirilmiş) bir şey söylersem, bilin ki asla Allah'a yalan nisbet etmem.*"[163]

Bedir Savaşı sırasında da böyle bir olay meydana gelmişti: Hz. Peygamber orduyu bir yere konaklatmak istedi. Sahâbeden biri ona şöyle dedi: Bu yer sana Allah tarafından emredilmiş bir yer mi -ki şayet öyle ise biz ondan ne bir adım geri kalırız ne bir adım önüne geçeriz- yoksa şahsi görüş ve bir harp taktiği mi? Rasûlûllah: "Hayır! (İlâhî emir değil), Şahsî görüş ve harp taktiği" buyurunca, sahâbî: "Doğrusu burası uygun bir konaklama yeri değil" dedi ve gerekçelerini açıklamak suretiyle ordunun konaklaması için uygun olan yeri Rasûlüllah'a gösterdi. Hz. Peygamber kendisinin de onlar gibi bir insan olduğunu, müslümanlar arasında şûrâ usulünün esas teşkil etmesi gerektiğini ve kendisinin güzel güzel meşverete katılıp görüş beyan edecek kişilere ihtiyacı bulunduğunu belirterek o sahâbînin tavsiyesini uygulama koydu.[164]

İkinci Kısım: Hz. Peygamber'in sırf kendisine mahsus olduğu şer'î delil ile belirtilmiş olan fiilleri. Gece teheccüd namazı kılması[165], ramazanda "savm-i visâl" şeklinde oruç tutması[166], dörtten fazla hanımla evlenmesi, gibi.

162- أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ Müslim, Fedâil, 141 (أمر şeklinde); aynı anlamda bkz. İbn Mâce, Rühûn, 15.

163- إِنَّمَا هُوَ ظَنٌّ فَإِنْ كَانَ يُغْنِي شَيْئًا فَاصْنَعُوهُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَإِنَّ الظَّنَّ يُخْطِىءُ وَيُصِيبُ وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ عَنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ İbn Mâce, Rühûn, 15.

164- بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ Olay hakkında bkz. Kettânî, et-Terâtibü'l-İdariyye, Beyrut, ty., II. 384. (mütercim).

165- "Teheccüd", gece vakti yatsı namazından sonra olmak üzere kılınan bir namazdır. Şu âyetlerden de anlaşıldığı üzere teheccüd namazı kılmak, Hz. Peygamber (s.a.)'e farz idi: "Ey örtünüp bürünen (Rasûlüm)! Geceleyin kalk..." (el-Müzzemmil 73/14), "Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nâfile olmak üzere namaz kıl." (el-İsrâ' 17/79) Rasûlüllah'ın âdeti, teheccüdü onbir veya onüç rekât şeklinde kılma yönündeydi. Fakat bunların tamamını peşpeşe kılmazdı. Önce dört veya altı rekât kılar, sonra yatağa gider, daha sonra tekrar namaza kalkardı. Hz. Peygamber, bazen gecenin yarısında bazen ise gecenin yarısından az önce veya sonra kalkardı.

166- "Savm-i visâl", iki veya daha fazla gün, arada yiyip içmeksizin oruç tutmaktır. Hz. Peygamber (s.a.) bazen ramazanda "visâl" orucu tutuyor ve Ashâb'ına bu tarz oruç tutmayı yasaklıyordu. Bazıları ona "Fakat ey Allah'ın Rasûlü! Sen visâl orucu tutuyorsun!?" dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Hanginiz benim gibidir? Biliniz ki, ben geceyi geçirirken Rabbim beni yedirir içirir." Bu hadiste, visâl orucunun Rasûlüllah'a has hükümlerden olduğuna ve onun dışındaki müslümanlar hakkında teşrî kılınmış olmadığına dair açık bir delâlet bulunmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in durumu başkalarının durumundan farklıdır. Hadiste sözü geçen yedirme ve içirmeden maksat ise, Yüce Allah'ın ma'rifetler âleminden ona ihsan ettiği ikramlar, Yüce Allah'a münâcâtın, O'na yakınlaşma arzusu, sevgisi ve özleminin verdiği haz ve gönlü besleyen manevî gıdalardır.

Bu kısma giren fiiller sırf Hz. Peygamber'e hastır. Hiçbir müslüman ona has olan bu hükümlere iştirak edemez ve bu konularda ona uyamaz.[167]

Üçüncü Kısım: Hz. Peygamber'in teşrîî nitelikteki fiilleri. Kendisine uyulması maksadı ile yaptığı bu fiilleri iki neviye ayrılır:

a) Kur'ân'ın "mücmel"ine açıklık getirmek üzere yaptığı fiiller. Bu nevi fiiller, Kur'ân'ın tamamlayıcısı sayılırlar ve hangi mücmeli açıklamışlarsa onun hükmünü alırlar. Şayet Kur'ân'daki mücmel âyet vâcib bir hüküm ihtiva ediyorsa onu açıklayan Peygamber fiilinin de hükmü vâciptir; Kur'ân'daki mücmelin hükmü mendub ise, onu açıklayan fiil de mendubdur.

Bir fiilin beyan görevi yaptığı ancak delil ile anlaşılır. Delil bazen sözlü bazen karîne-i hâl şeklinde olur.

Hz. Peygamber'in "*Ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle kılın*"[168] hadisi sözlü delile örnek olarak zikredilebilir. Zira bu söz, Hz. Peygamber'in namazla ilgili fiillerinin "namazı kılın" âyeti için açıklayıcı nitelikte olduğunu göstermektedir. Yine Rasûlüllah'ın "*Hac ibadetinizin usullerini benden alın*"[169] hadisi, onun hac ile ilgili fiillerinin "*Yoluna gücü yetenlerin o evi (Kâ'be'yi) haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır*"[170] meâlindeki âyeti beyan ettiğini belirtmektedir.

Karîne-i hâl tarzındaki delile örnek olarak, hırsızlık suçunun cezası yerine getirilirken, bilekten kesme şeklindeki uygulamayı hatırlatabiliriz. Zira Hz. Peygamber'in bu konudaki tatbikatı, hırsızlık suçunun cezası hakkındaki âyette kolun tamamının değil belirli bir miktarının kesilmesinin kasdedildiğine dair bir açıklama getirmiş olmaktadır. Yine, teyemmümde Hz. Peygamber'in dirseklere kadar mesh verme uygulaması bu nevi beyana örnek teşkil edebilir. Zira onun bu konudaki uygulaması, teyemmüm ile ilgili âyette, kolların tamamına değil dirseklere kadar mesh verilmesi gerektiğinin kasdedildiğini açıklamış olmaktadır. Fakat bu örnekler, esasen, hırsızlık ve teyemmüm ile ilgili âyetleri "mücmel" (: yani Şâri tarafından bir açıklama yapılmadıkça ne kasdedildiğinin anlaşılamayacağı) âyetler olarak kabul eden bilginlerin kanaatine göredir. Oysa bu âyetleri "mücmel" değil, "mutlak" olarak düşünmek ve Sünnet'in bunları "takyîd" ettiğini söylemek daha doğru olur; bu yöndeki açıklamamız yukarıda geçmiştir.

b) Kur'ân'ın mücmeline açıklık getirmek üzere olmayıp, Hz. Peygamber'in müstakil olarak yaptığı fiiller. Bunlarda da iki ihtimal vardır:

---

167 - Teheccüd namazı örneği bakımından "Hz. Peygamber'den başka kişiler bunu bir farîza olarak telâkki edemez" anlamının kasdedildiğine dikkat edilmelidir. (mütercim)

168- صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي Buhârî, Ezân, 18.

169- خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ Nesâî, Menâsik, 220; Ahmed b. Hanbel, III, 318, 366 (عَنِّي lâfzı olmaksızın).

170- Âl'u 'İmrân 3/97: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

Birinci İhtimal: Bu nevi fiillerin vücûb, nedb veya ibâha gibi şer'î vasfı bilinir. O takdirde, müminlerin bu konudaki durumu Hz. Peygamber'inki gibidir, yani onu örnek almak ve ona uymak gerekir. Zira Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: "*Andolsun ki, Allah'ın Rasûlü'nde, sizin için; Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok ananlar için, pek güzel bir örnek vardır.*"[171]

Sahâbe Hz. Peygamber'in bu nevi fiillerine uyma konusunda büyük titizlik göstermişler, onun yaptığı gibi yapmışlar, birçok olayda onun uygulamasını delil göstermişlerdir. Meselâ, Hz. Ömer, tavâf sırasında Hacer-i Esved'i öper ve şöyle derdi: "Ben senin zararı veya faydası bulunmayan bir taştan ibaret olduğunu biliyorum. Şayet Rasûlüllah'ın seni öptüğünü görmüş olmasaydım, seni asla öpmezdim."

İkinci İhtimal: Fiilin şer'î vasfı bilinmez. Bu halde de iki ihtimal vardır: Ya fiilde Allah'a yakınlık maksadı bulunduğu anlaşılır, ya da böyle bir maksat dışarıdan anlaşılmaz. Allah'a yakınlık maksadının bulunduğu anlaşılıyorsa -yani Allah'a yaklaşmaya vesile olan fiiller nevinden ise-, tercih edilen görüşe göre bunlara uymak müstehaptır. Devamlı olmamak üzere iki rekât namaz kılmak gibi.

Alım-satım, kira, ziraat ortaklığı gibi Allah'a yaklaşma maksadının bulunduğunu gösteren türden olmayan fiiller -doğru olan görüşe göre- o işi yapmanın mubah olduğunu ifade etmiş olur. Çünkü bu durumda kesin kanaate varılabilen asgari nokta ibâha hükmüdür, buna bir eklemede bulunmak istendiğinde (mendub veya vâcib diyebilmek için) bunu gösteren ayrı bir delil bulunması gerekir. Oysa böyle bir delil yoktur.

171- el-Ahzâb 33/21: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا

III- İCMÂ

İcmânın:

a) Tarifi
b) Nevileri
c) Kaynak Değeri
d) Gerçekleşmesinin Mümkün Olup Olmadığı
e) Senedi

§: 59- İcmânın Tarifi

"İcmâ"nın bir sözlük, bir de usûlü'l-fıkh ilmindeki terim anlamı vardır.

§: 60- İcmânın Sözlük Anlamı

"İcmâ" (اَلإِجْمَاعُ), sözlükte iki anlamda kullanılır:

1- Azmetmek, bir işi yapmaya kesin kararlı olmak. Meselâ, فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ "... *Siz de ortaklarınızla beraber toplanıp yapacağınız işi kararlaştırın.*"[172] âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ "*Tan yeri ağarmadan önce oruca kesin karar vermeyen (niyet etmeyen) kimsenin orucu yoktur*"[173] hadisindeki أَجْمَعَ fiili de aynı anlama gelmektedir.

172- Yunus 10/71.
173. Tirmizî, Savm, 33.

2- Bir hususta fikirbirliği etmek. Bir konuda ittifak edildiğinde Arapçada اتّفقوا على كذا (şu hususta ittifak ettiler) denildiği gibi, aynı anlama gelmek üzere أجمعوا على كذا ifadesi de kullanılır.

Bu iki anlam arasında şöyle bir fark vardır: Birincisi tek kişi hakkında kullanılabilirse de, ikincisi sadece iki ve daha çok kişi hakkında sözkonusu olabilir.[174]

§: 61- İcmânın Usûlü'l-Fıkh İlmindeki Terim Anlamı

Usul ilminin bir terimi olarak icmâ, "Muhammed (s.a.) ümmetinden olan müctehidlerin, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde, şer'î bir hüküm hakkında ittifak etmeleridir."

§: 62- İcmânın Gerçekleşmesinin Şartları

Usulcülere göre, şu şartlar bir arada bulunmadıkça icmâ meydana gelmez:

Birinci şart: Fikir birliği edenler müctehid olmalıdır. İster olumlu ister olumsuz olsun, avâmın ve ictihad derecesine ulaşmamış olanların oyları icmâyı etkilemez. Çünkü onlar şer'î hükümlerin kaynakları üzerinde fikir yürütme ehliyetine sahip değildir. Şu halde, -çoğunluğu teşkil eden usulcülere göre- herhangi bir devirde müctehid bulunamasa, icmâ gerçekleşmeyeceği gibi, sayıları kaç olursa olsun bir gurup müctehidin varlığı halinde, onların fikir birliği ile icmâ meydana gelir.

Bazı usul bilginlerine göre ise, icmânın meydana gelebilmesi için, fikir birliği eden müctehidlerin sayısının tevâtür sayısına ulaşmış olması gerekir. Bazıları üç kişi olmasını yeterli saymıştır. İki müctehid hususunda ise ihtilâf edilmiş, kimi olur kimi olmaz demiştir. Bir devirde sadece bir müctehid bulunursa, onun görüşü icmâ olarak nitelenemez. Zira bu görüşte ne ittifak ne ihtilâf söz konusudur.

İkinci şart: Bütün müctehidlerin fikir birliği etmiş olması gerekir. Çoğunluk bir hüküm üzerinde fikir birliği etse, -karşı görüş sahiplerinin sayısı ne kadar az olursa olsun- usulcülerin çoğunluğuna göre, bu icmâ sayılmaz. Çünkü doğru, -bir kişi bile olsa- çoğunluğa muhalefet eden tarafta olabilir.

Bazı bilginler ise, müctehidlerin çoğunluğunun fikir birliği etmesi ile icmânın gerçekleşeceği kanaatindedir. Bazıları da böyle bir fikir birliğini icmâ olarak nitelememekle birlikte onu bir hüccet olarak kabul ederler.[175]

Üçüncü şart: Müctehidlerin Hz. Muhammed (s.a.)'in ümmetinden olmaları gerekir; diğer geçmiş peygamberlerden birinin ümmetinin müctehidlerince yapılan fikir

174- Abdülâziz el-Buharî, Keşfu'l-Esrâr, III, 946.

175- bkz. Âmidî, el-İhkâm, I, 140.

birliği icmâ olarak kabul edilemez. Bu, diğer peygamberlerin tâbileri arasında müctehidlerin bulunması faraziyesinden hareketle konmuş bir şarttır. Esas vurgulanmak istenen husus şudur: İcmâ ile ilgili delillerde, özellikle Muhammed ümmeti belirtilerek, bu ümmetin hatalı bir görüş üzerine ittifak etmeyeceği ifade olunmakta; yani "ısmet" (العِصْمَة: hatadan korunmuş olma) sıfatı Muhammed ümmetinden olanların ittifakı için kullanılmaktadır.

Dördüncü şart: İcmâ, Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelmiş olmalıdır. Buna göre, Hz. Peygamber'in yaşadığı devir hakkında icmânın varlığı ve geçerliliğinden söz edilemez. Zira Hz. Peygamber, şayet Sahâbe'ye onların oy birliği ile kabul ettikleri hükümde muvafakat etmiş ise, bu artık icmâ ile değil Sünnet ile sabit sayılır. Onların fikir birliği ettikleri hususta aykırı görüş belirtmiş ise, bu takdirde zaten icmâdan söz edilemez ve o hüküm şer'î bir hüküm olarak nitelenemez.

Beşinci şart: Bütün müctehidlerin üzerinde fikir birliği edeceği husus; vücûb, hurmet, sıhhat ve fesâd gibi bir meselenin şer'î hükmüne dair olmalıdır. Buna göre, meselâ dil ile ilgili hükümler veya aklî hükümler üzerinde yapılan ittifak şer'î anlamda bir icmâ sayılmaz. Söz gelimi, bilginlerin, fâ (الْفَاء) harfinin veya sümme (ثُمَّ) harfinin ifade ettiği anlamlar ya da âlemin hâdis (sonradan meydana gelmiş) olduğu hakkındaki ittifakları bu anlamda birer icmâ değildir.

§: 63- İcmânın Nevileri

Meydana geliş şekli bakımından icmâ iki nevidir: 1- Sarih icmâ, 2- Sükûtî icmâ.

§: 64- Sarih İcmâ

Sarih icmâ (الإِجْمَاعُ الصَّرِيحُ), herhangi bir zamanda bütün müctehidlerin bir meselenin hükmüne dair görüşlerini tek tek açıklaması suretiyle ortaya çıkan fikir birliğidir. Bu şekildeki icmâ değişik yollardan oluşabilir. Meselâ: İctihad ehliyetine sahip olanlar bir yerde toplanır, hükmü bilinmek istenen mesele kendilerinin incelemesine sunulur; o mesele, hakkında hepsi aynı kanaati belirtirlerse, sarih icmâ meydana gelmiş olur. Yahut, herhangi bir devirde ortaya çıkan bir hukukî olay hakkında bir müctehid görüşünü belirtir, bir başka müctehid aynı olayla ilgili olarak aynı yönde kanaatini açıklar ve o devirdeki bütün müctehidler aynı şeyi yaparlarsa sarih icmâ tamamlanmış olur.

§: 65- Sükûtî İcmâ

Sükûtî icmâ (الإِجْمَاعُ السُّكُوتِيُّ) ise, herhangi bir meselede bir veya birkaç müctehidin görüş belirttikten sonra bu görüşe muttali olan o devirdeki diğer müctehidlerin açık şekilde bir katılma veya itiraz beyanında bulunmaksızın sükût etmeleridir.

Şu olay sükûtî icmânın örneklerindendir: Hz. Osman Basra'daki bir arazisini Talha b. Ubeydullah'a satmış fakat her ikisi de bu araziyi görmemişti. Osman b. Affân'a "Sen bu satışta aldandın (: malın ucuza gitti)." dendi. O "Benim muhayyerlik hakkım var, çünkü görmeden sattım." cevabını verdi. Bazıları da Talha'ya "Sen bu alımda aldandın (:pahalıya aldın)" dediler. O da "Benim muhayyerlik hakkım var, zira görmeden aldım" dedi. İhtilâf çıkınca bu konuda Cübeyr b. Mut'ım'i hakem tayin ettiler. O sadece Talha'nın muhayyerlik hakkı bulunduğuna hükmetti. Sahâbe'nin huzurunda verilen bu hükme hiçbiri itiraz etmedi. Böylece görmediği malı satması halinde satıcının muhayyerlik hakkına sahip olamayacağı hususunda sükûtî icmâ meydana gelmiş oldu.[176]

§: 66- Sükûtî İcmânın Şartları

Bir sükûtî icmânın varlığından söz edilebilmesi için aşağıdaki şartların bir arada bulunması gerekir:

1- Sükût, gerek muvafakata gerekse muhalefete işaret teşkil edecek belirtilerden uzak olmalıdır. Şayet muvafakatı gösteren bir belirti varsa, bu, sükûtî değil sarih icmâ olur. Buna karşılık muhalefeti gösteren bir belirti varsa, icmâ asla gerçekleşmez.

2- Söz konusu görüşe muttali olduktan itibaren normal olarak o meseleyi incelemeye ve bir görüş oluşmasına yetecek kadar zaman geçmiş olmalı ve bu süreden sonra sükût edilmelidir. Ne var ki bu sürenin belirli bir zamanla sınırlandırılması mümkün değildir. Zira meseleler açıklık-kapalılık bakımından hep aynı değildir. İctihad etme ve görüş belirtme işinin süresi meseleden meseleye değişiklik arzeder. Müctehidler de, çabuk veya ağır karara varma açısından birbirlerinden farklıdır.

3- İcmâya konu olacak mesele ictihada açık olan yani hakkında zannî delil bulunan meselelerden olmalıdır. Hakkında kesin delil bulunan bir meselede bazı bilginlerin delile aykırı görüş belirtip diğer müctehidlerin bu görüş karşısında susmaları, onların bu hükme muvafakat ettiklerini göstermez; bu sükût, o görüş sahibini önemsememe ve onun görüşünü kabul etmeme anlamına gelir.

İCMÂNIN KAYNAK DEĞERİ

Yukarıda icmânın sarih ve sükûtî olmak üzere iki nevi olduğunu belirtmiştik. Kaynak teşkil edip etmeme açısından bunlardan her birinin kendine ait hükmü vardır. Şimdi bunu açıklayalım:

176- Bu örnek Kahire baskısı s. 89'dan eklenmiştir. (mütercim)

§: 67- Sarih İcmânın Kaynak Değeri

Bilginlerin büyük çoğunluğuna (:cumhur) göre, sarih icmâ kesin delil teşkil eder; ona uymak vâcib, muhalif davranmak haramdır. Şayet herhangi bir meselede sarih icmâ meydana gelmiş ise ve bu icmâdan haberdar olunmuşsa, artık üzerinde icmâ edilen hüküm "kesin hüküm" niteliğini kazanmış olur. Ona aykırı davranmak câiz olmadığı gibi, hükmünde ittifak edilen o mesele de ictihad ve ihtilâf konusu olmaktan çıkar.

Nazzâm[177], Hâricîler'in[178]' ve Şîa'nın[179] bir kısmı icmâyı kaynak olarak kabul etmemişlerdir.

177- Ibrahim b. Seyyâr el-Basrî en-Nazzâm (ölümü 231 h.): Mutezile bilginlerindendir ve kendi adıyla anılan bir Mutezile fırkasının reisidir. İcmânın ve kıyasın hüccet değerini ilk inkâr eden kişidir. Sahâbe icmâsının kaynaklık vasfını ve onların yeni olaylarda kıyasa dayanmış olduklarını da kabul etmediği için, bu yöndeki tezini destekleme uğruna Sahâbe'ye dil uzatmıştır. Hadis ehli hakkında da ithamkâr ifadeler kullanmıştır. Şaraba düşkün, açıktan açığa fısk u fücûr işleyen biriydi. İcmâ ve kıyas konusunda zihinleri karıştıran fikirleri ve bunlara karşı verilen cevaplar, eski usul eserlerinde mevcut bulunmaktadır. Hâricîler, Râfizîler ve Zâhirîler, icmâ ve kıyasın inkârı hususunda onu öncü edinmişlerdir. Hayatı hakkında "el-Fark beyne'l-Fırak" isimli esere (s. 79) bakılabilir.

178- el-Havâric (Hâricîler), Hz. Ali'ye, kendisi ile Muâviye arasında tahkime rıza göstermesi üzerine karşı çıkan fırkadır. "Tahkim küfürdür, çünkü hüküm ancak Allah'ındır" derler. Bu sözü ("lâ hukme illâ lillâh"), kendileri için bir sembol edinmişlerdir. Hz. Ali taraftarlarından da bir çoğu onlara katılmış ve kendilerine "Allah rızası için nefislerini satanlar" anlamına gelmek üzere "şurâh" الشُراة adını vermişlerdir. Fakat söz ve davranışlarında doğru yolu tutmamışlar, aşırı görüşlere ve zâlimâne tutumlara sapmışlardır. Hz. Ali'ye, hilâfetin öncelikle onun hakkı olduğu düşüncesine ve Hz. Osman'ın tutumuna karşı ta'nda bulunmuşlar, Hz. Osman ve Hz. Ali'ye saldırma hususunda kendileri gibi davranmayanların küfür ve irtidadına hükmetmişlerdir. Hz. Ali ve Havâric arasında pek çok savaş cereyan etti. Sonunda Hz. Ali'ye güç yetiremeyeceklerini ve onun kendilerinin hakkından geleceğini anlayınca ona tuzak kurdular. İçlerinden birini (Abdurrahman b. Mülcim el-Murâdî'yi) ona gönderdiler ve İbn Mülcim onu mescitte öldürdü. O vakitten sonra Hâricîlerin faaliyetleri genişledi. Muâviye zamanında bir çok savaşa girdiler. Pek çok guruplara ayrıldılar. Genel prensipleri; Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e bağlılık, -kendisini sevmedikleri için- Hz. Osman'dan, -tahkime razı olduğu için- Hz. Ali'den ve -gönül rızaları olmaksızın müslümanlar üzerinde zorla hakimiyet elde ettiğinden ötürü- Muâviye'den uzak durmadır. Yine prensiplerine göre, hilâfet bizâtihi belirli bir kavme ait değildir. Bilâkis, iman, ilim ve istikamet şartlarını taşıyan ve toplumun kendisine bîat ettiği her müslüman halife olabilir. Bu şartlar gerçekleştikten sonra artık halife olacak kişinin Acem, Türk veya Habeşî olmasının önemi yoktur. Öte yandan halifeye itaat, ancak Allah'ın Kitab'ında ve Rasûlü'nün Sünnet'inde açıkladığı sınırlar içerisinde gereklidir. Şayet bunlara aykırı davranırsa ona isyan etmek ve karşı çıkmak vacibdir. Hâricîler, kâfir ile fâsık (: günahkâr) arasında ayrım gözetmezler. Allah'ın sınırlarına riayet etmeyen herkes fâsıktır; fâsık ise kâfirdir.

179- Şîa, Hz. Ali ile onun evlâdına ve torunlarına taassupla bağlanan fırkadır. Prensipleri şudur: Hilâfet dinin rükünlerinden biridir ve Rasûlüllah'ın vasiyetine binaen Hz. Ali'nin hakkıdır. Ondan sonra da onun evlâdının hakkıdır. Bu hakkı onlardan alan zâlim veya gaasıptır. Ne var ki Şîa mensupları, Hz. Ali'den sonra kimin halife olacağı ve Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in halifeliklerinin haklı olup olmadığı hususunda ihtilâfa düştüklerinden, bir çok fırkalara ayrılmışlardır. Bu fırkalar içinde ehl-i sünnetten çok uzaklaşmayan mutedil kollar bulunduğu gibi, Hz. Ali'ye ve evlâdına tanrılık vasfını vererek iman çerçevesinden çıkan, şirk ve dalâlete düşen aşırı kollar da vardır. Hz. Ali ve evlâdına tanrılık vasfı verecek derecede ileri gitmeyen bir kısım aşırı Şîa mensupları ise, onların ölmediklerine ve tekrar yeryüzüne dönüp ışık saçacaklarına ve adalet dağıtacaklarına inanırlar. Bu fırkaların çoğu

Her iki görüşün sahipleri, bu konuda Kur'ân ve Sünnet'ten delil getirmişledir.

§: 68- Cumhurun Delilleri

Büyük çoğunluğu teşkil eden bilginlerin delillerini şöyle özetlemek mümkündür:

1- en-Nisâ' Sûresinin 115. âyetinde şöyle buyurulmuştur: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا *"Kim kendisi için doğru yol belli olduktan sonra Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola uyarsa onu döndüğü yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Ne kötü bir gidiş yeridir orası!"* Bu âyette Yüce Allah, müminlerin yolundan başka yola uyanların cehenneme gireceklerini ve kötü bir âkıbete düçâr olacaklarını bildirmiştir. Şu halde müminlerin yolundan başka yol bâtıldır, müminlerin

yok olup gitmiştir. Sadece Zeydiyye, İmâmiyye veya Caferiyye ve İsmailiyye gibi birkaçı yaşamaktadır. Zeydiyye, Şîanın en mutedil koludur ve Zeydiyye mezhebi ehl-i sünnet fıkhına en yakın mezheptir. Bu da sözkonusu mezhebin imamı olan Zeyd b. Ali'nin mutedil olmasından kaynaklanmaktadır. Zira o, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifeliğinin geçerli olduğuna hükmetmiş, -diğer Şîa mensuplarının aksine- onlara ta'nda bulunmayı ve onlardan teberrü' etmeyi uygun görmemiştir. Bu imamın ilk iki halife hakkında söylediği, dedesi (Hz. Ali) kendilerinden daha çok hak sahibi olduğu halde, onların hilâfette onun önüne geçtiklerini ifade etmekten ibarettir. Zeydiyye Mezhebinin fıkhı, Kitap, Sünnet ve icmaya ve kıyas vb. yollarla ictihada dayanır. İmâmiyye mensupları ise, imamların "ismet"ine (: günahsızlığına) inanırlar. Onların kanaatine göre, Hz. Peygamber, hilâfeti Hz. Ali lehine vasiyet etmiş ve dinin zâhir (açık, herkesçe bilinmesi mümkün ,ve bâtın (: derûni, gizli) ilimlerini ona bildirmiş, o da bunları kendisinden sonra imâmete gelecek olanlara aktarmıştır. Bu inanca binaendir ki, onların imamlarının sözleri, Yüce Allah tarafından gelen nasslar gibidir. Hükümler re'y ve ictihad yoluyla bilinemez; ancak ma'sûm (: günahsız) imam vasıtasıyla bilinebilir. O yüzden icmâ ve kıyas onlara göre edilletü'l-ahkâm arasında yer almaz.

İsmailiyyeye gelince, bu İsmail b. Ca'fer es-Sadık'a nisbet edilen fırkadır. Prensipleri itibariyle İslâm çerçevesinin dışına çıkmış aşırı bir Şîa koludur. Onların görüşleri şöyle özetlenebilir: Kur'ân'ın bir "zâhir"i bir de "bâtın"ı vardır. Kur'ân'a harfî olarak sarılmak doğru olmayıp, tevil edilmesi gerekir. Zâhir ve bâtına bir arada inanmak imanın şartlarındandır. Sadece birine inanmak, mezhebin dışına çıkmak ve küfre girmek demektir. O yüzden bu fırka "Bâtıniyye" diye de anılır. Onların inancına göre vahiy, meleğin inmesi değil ruh temizliğidir. Dinî hükümler sadece avâm için bağlayıcıdır, havâs için bağlayıcı değildir. Peygamberler, avâma yön veren öncülerdir. Havâssın peygamberleri ise filozoflardır. İşaret ettiğimiz zâhir ve bâtın teorisinin paralelinde olmak üzere, İsmâilî müfessirler Kur'ân âyetlerini kendi inançları ile uyuşan, mensuplarına gizli mesajlar veren ve imâma körükörüne itaat etmeye çağıran sembolik tefsirlere tâbi tutmuşlardır. Yüce Allah'ın Kitab'ına karşı bir çok küstahlıklar taşıyan Kur'ân tefsirleri vardır. Âdem Aleyhisselâm'ın kıssası etrafında çok söz etmişlerdir. Onların batınî tevillerinden biri şöyledir. Âdem -semavî dinlerin belirttiğinin aksine- ilk insan olmayıp daha önce bir topluluk vardı ve Âdem onların arasında yaşadı. Âdem'in bir hücceti (: dayanağı) vardı ki Kur'ân ondan Havvâ diye sözetmiştir. Esasen Havvâ bir kadın değildir ve Âdem ile evlenmemiştir. O, Âdem'in en yakın davetçilerindendi. Her ikisi Âdem'den önceki imâmın daveti içinde nimetlere mazhar olmakta idiler. İsmâiliyye daveti aslında Kur'ân'ın "cennet" diye sözettiği şeyin tâ kendisidir. Daha sonra Âdem daha üstün bir mertebeye eriştiğinden imâm onu cennetten yani "davet"ten çıkarmıştır. (Bu konuda Dr. Muhammed Kâmil Hüseyin'in Tâifetiü'l-İsmâiliyye isimli eserine bakılabilir.)

yolu doğru yoldur. Bu yol ise, müminlerin içinden ictihad ehliyetine sahip kişilerin ittifakla benimsedikleri yoldur; artık onların ittifak ettiği hususlarda ittifak edilen hükme uymak vâcibdir, ona aykırı davranmak câiz değildir.

Çoğunluğun bu âyeti icmânın kaynak olduğuna delil gösterişi tartışılabilir ve denebilir ki:

Âyet-i kerimede geçen "müminlerin yolu" ifadesinden maksat, Hz. Peygamber'e tâbi olma, onu destekleme ve düşmanlara karşı savunmadır; yoksa müctehidlerin üzerinde ittifak edecekleri şer'î hükümler değildir. Buna göre âyetin anlamı şudur: Allah'ın Rasûlü'ne uyup ona yardımcı olma, onu düşmanlara karşı savunma hususunda müminlerin yolunu terkedip de, ona düşmanlık eden, onunla çatışan kişiyi, Allah yöneldiği yönde bırakır ve âhirette onu cehennem azabına çarptırır; bu ne kötü bir âkıbettir. Esasen, âyetten çıkan zâhir anlam budur. Bu anlam âyetin iniş sebebinden anlaşıldığı gibi, ardından gelen şu meâldeki âyetten de bellidir: *"Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz; fakat -dilediği kişilerin- bunun dışındaki günahlarını bağışlar"*. O halde bu âyet, icmânın kaynak olduğuna delil teşkil etmez.

2- Hz. Peygamber'den rivayet edilmiş pek çok hadis, İslâm ümmetinin herhangi bir konuda birleşmesi halinde, bu birleşmenin hatalı olamayacağını ifade etmektedir. Meselâ, Hz. Muhammed: *"Benim ümmetim hata üzerinde birleşmez"*,[180] *"Benim ümmetim bir sapıklık üzerinde birleşmez"*,[181] *"Allah'tan ümmetimin sapıklık üzerinde birleşmemesi dileğinde bulundum; bana dilediğimi verdi"*,[182] *"Müslümanların iyi gördüğü şey, Allah katında da iyidir"*[183] buyurmuştur; bu anlamda daha birçok hadis vardır.

Bu delile dayananlar şöyle derler: Bu hadisler güvenilir râviler tarafından rivâyet edilmiştir. Bunlar, her ne kadar lâfız olarak mütevâtir değilse de, ifade edilen ortak anlam bakımından mütevâtirdir. Buradaki ortak anlam (عِصْمَةُ الأُمَّةِ مِنَ الخَطَأ) "ümmetin (top yekûn) hataya düşmeyeceği"dir. Manevî mütevâtir ise, delâlet ettiği hususta kesin bilgi sağlama açısından lâfzî mütevâtir gibidir.

Bu sebeple, Rasûlüllah'ın Ashâb'ı ve onlardan sonra gelen müslümanlar, en-Nâzzâm ve onun gibi düşünenler ortaya çıkana kadar bu hadislere dayanarak icmâyı kaynak kabul etmişler, deliller arasında bir çatışma halinde icmâyı diğerlerinden üstün tutmuşlardır.

180- لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الخَطَأ Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. İbn Mâce, Fiten, 8.

181- لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلاَلَة bkz. dipnot 180

182- سَأَلْتُ اللهَ أَنْ لاَ تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى الضَّلاَلَةِ فَأَعْطَانِيهَا Yakın anlamda rivayetler için bkz. Ebû Davud, Fiten, I (4252 ve 4253 numaralı hadisler).

183- مَا رَآهُ المُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ Kısmî lâfız farklılığı ile, bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 379.

Nâzzâm ve onun görüşünde olan bir azınlık ise, icmânın kaynak sayılamayacağını söylemiştir.

§: 69- Nâzzâm ve Onun Görüşünde Olanların Delilleri

Nâzzâm ve onunla aynı görüşte olanlar şunları delil göstermişlerdir:

1- en-Nisâ' Sûresinin 59. âyetinde şöyle buyurulmaktadır:

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan yöneticilere de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûlü'ne götürün. Bu hem hayırlı, hem de sonuç bakımından daha güzeldir."*

Yüce Allah, bu âyetinde, ihtilâf konusu olan meselenin Allah ve Rasûlü'ne götürülmesini emretmiştir. Allah'a götürmekten maksat onun Kitab'ına, Hz. Peygamber'e götürmekten maksat da hayatta iken kendisine ve vefatından sonra Sünneti'ne başvurmaktır. Allah, hakkında ihtilâf edilen meselede ümmetin müctehidlerinin ittifakına başvurulmasını emretmemiştir. Bu da onların ittifakının muteber olmadığını gösterir; şu halde bu ittifak kaynak olamaz.

Buna şöyle cevap verilmektedir: Âyet sizin görüşünüzün lehinde değil aleyhinde bir delil teşkil ediyor. Çünkü âyet, ihtilâf edilen meselede Allah'ın Kitab'ına ve Peygamberi'nin Sünneti'ne başvurulmasını gerekli kılmaktadır. İcmânın kaynak sayılıp sayılamayacağı da sizinle bizim aramızda ihtilâflı olduğuna göre, bu konuda Allah'ın Kitab'ı ve Rasûlü'nün Sünneti'ne başvurmak ve onların gösterdiğine göre davranmak gerekir. Sünnet'e başvurduğumuzda ise, icmânın kaynak olduğunu gösteren deliller buluyoruz. Böylece biz, icmânın kaynak olduğunu söylemekle âyetin gereğini yapmış oluyoruz. Ama siz aksini söylemekle gereğini yerine getirmemiş oluyorsunuz.

2- Hz. Peygamber (s.a.), Muâz b. Cebel'e hüküm verirken hangi kaynaklara dayanacağını sorduğunda, icmâyı zikretmemiş, Hz. Peygamber de onun söylediklerini olduğu şekliyle tasvip etmiştir.[184] Şayet şer'î hükümleri verirken, icmâ kendisine dayanılabilecek bir kaynak olsaydı, -yargı görevi yapan kişi için çok önem taşıdığı halde- Hz. Peygamber'in o kaynağa işaret etmeksizin onun söylediğini olduğu şekliyle tasvip etmesi doğru olmazdı.

Bu istidlâlin zayıf olduğu açıktır. Zira Muâz, o sırada başvurulması mümkün olan ve Hz. Peygamber'in sağlığında kaynak kabul edilen delilleri saymıştı ve Rasûlüllah bu yüzden onun söylediklerini tasvip etmişti. İcmâ, Hz. Peygamber hayatta iken bir kaynak değildi ki, Muâz hüküm verirken dayanacağı deliller arasında onu da zikretsin.

184- bkz. dipnot 15.

Söylenenlerden açıkça anlaşılmaktadır ki, icmânın kaynak oluşuna karşı çıkanlar görüşlerini destekleyen istidlâle elverişli bir delile sahip değildir. Buna karşılık büyük çoğunluğu teşkil eden bilginlerin bu konudaki görüşü istidlâle elverişli delil ile desteklenmiş bulunmaktadır. Şu halde tercihe şâyân olan çoğunluğun görüşüdür.

§: 70- Sükûtî İcmânın Kaynak Değeri

Sarih icmânın kaynak olduğunu kabul eden usulcülerden bir kısmı sükûtî icmâyı kaynak olarak görmemişlerdir. Hatta içlerinde bunun "icmâ" olarak isimlendirilmesini bile reddedenler vardır. Mâlikîler ve -rivayet edilen son görüşüne göre- İmam Şâfiî onlardandır.

Delilleri şudur: Görüşlerini açıkça belirtmeyen müctehidlerin bu sükûtu onların açıklanan görüşe muvafakat ettiğini gösterebileceği gibi, başka bir sebebe de dayanabilir. Henüz o mesele ile ilgili ictihâdî bir kanaata varmamış olması, görüşünü açıklayan müctehidden çekinmesi veya görüşünü belirttiğinde zarara maruz kalma korkusunun bulunması gibi. Bu ve benzeri ihtimaller varken, sükût eden müctehidlerin bu sükûtu rıza ve muvafakata delil olamaz. İttifak gerçekleşmedikçe icmâ da gerçekleşmez; çünkü icmânın temeli ittifaktır.

Usûlcülerin çoğunluğu ise sükûtî icmayı kaynak kabul etmişlerdir. Bunların bir kısmı "sükûtî icma da sarih icmâ gibi kesin delil teşkil eder" demişlerdir. Hanefîlerin çoğunluğu ve İmâm Ahmed b. Hanbel bu görüştedir. Onlar bu görüşü şöyle savunurlar: İcmânın kaynak olduğunu ve onun kesin bir hüccet teşkil ettiğini gösteren deliller, sarih icmâ ile sükûtî icmâ arasında bir ayrım yapmamıştır.

Sükûtî icmâyı kaynak kabul edenlerin diğer bir kısmı ise "o zannî delildir" derler. Hanefîlerden Kerhî ve Şâfiîlerden Âmidî bu görüştedir. Bu meselede bizim de tercih ettiğimiz görüş budur. Çünkü, sükûtî icmâ için ileri sürülen -ve daha önce belirttiğimiz- şartların bulunması halinde dahi görüş açıklamayan müctehidlerin sükûtu, diğerlerinin görüşüne muvafakat ettiğini kesin bir şekilde belirlemiş olmaz, dolayısıyla böyle icmâyı kesin bir delil olarak niteleyemeyiz. Bu sükût, muvafakat ihtimalini düşündürebileceği gibi başka ihtimalleri de hatıra getirebilir. Şu kadar var ki, muvafakat ihtimali kuvvetlidir, diğer ihtimaller zayıftır. Çünkü selef-i sâlihînin tutumlarını incelediğimizde, onların, büyük sıkıntılara maruz kalacaklarını bilseler bile ve görüşüne karşı çıktıkları kişinin mevkii ne olursa olsun, doğruluğuna inandıkları şeyi söylemekten çekinmediklerini görüyoruz.

İşte bu duruma bir örnek: Hz. Ömer, zina suçunu işlediği sabit olan hamile bir kadına zina cezasını uygulamaya karar verince, Muâz b. Cebel ona karşı çıkar ve der ki: "Allah sana onun sırtına ceza uygulaman için yetki vermiş olsa bile, karnındakine ceza

uygulaman için yetki vermemiştir". Bunun üzerine Hz. Ömer "Muâz olmasaydı Ömer mahvolmuştu!" der.[185]

Hz. Ömer'in, müslümanlardan mehir miktarında aşırıya kaçmamalarını istediğini ve dörtyüz dirhemden fazla mehir tesbit edildiğinde bu fazlalığın beytülmâle irât kaydedileceğini söylediğini duyan bir kadın da kendisine gelir ve şöyle itirazda bulunur: "*Allah 'bir kadına yüklerle (mehir) vermiş olsanız dahi...'*[186] buyurarak bize bu hakkı veriyor da, Ömer bizim bu hakkımızı engelliyor öyle mi?" Bu söz üzerine Hz. Ömer şöyle der: Bir kadın doğruyu bildi, Ömer ise hataya düştü.

Bir başka örnek: Hz. Ali, "Ümmehâtü'l-evlâd"ın[187] satılabileceği yönünde yeni bir görüşe meylettiğini ifade edince, Abîde b. Amr es-Selmânî ona şöyle der: "Topluluğun görüşüne uygun olan görüşün, bizce, tek başına kaldığın görüşten daha güzeldir."

Onların hayatı incelenirse, bu gibi durumların pek çok olduğu görülür. Şu halde müctehidlerin sükûtunda, açıklanan görüşe muvafakat ihtimali kuvvetle mevcuttur. Buna göre, sükûtî icmayı kaynak kabul etmek gerekir. Fakat bu, kat'î değil zannî bir delildir.

§: 71- İcmânın Gerçekleşmesinin Mümkün Olup Olmadığı

İcmânın gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı ve fiilen meydana gelip gelmediği hususunda bilginler farklı görüş belirtmişlerdir. Çoğunluğa göre icmânın

---

185- el-Mebsût müellifinin rivayetine göre (bkz. Serahsî, IV, 343), bir adam iki yıl karısından uzakta bir yerde kalmış, döndüğünde onu hamile bulmuştu. Adam olayı Hz. Ömer'e intikal ettirdi. Halife Ömer, kadına recm cezasını uygulamak istedi. Muâz şöyle diyerek karşı çıktı: "O kadın hakkında ceza uygulama yetkin varsa da, karnındakini cezalandırman için bir gerekçen yoktur." Bunun üzerine Hz. Ömer kadını bıraktı. Sonunda kadın doğurdu. Çocuk babasına benziyordu. Adam çocuğu görünce hayretler içinde kaldı ve "Kâbe'nin Rabbine andolsun ki bu benim oğlum" dedi. Hz. Ömer de şöyle dedi: "Kadınlar, Muâz gibisini doğuramaz. Muâz olmasaydı, Ömer mahvolmuştu".

186- en-Nisâ' 4/20; وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا

187- "Ummü'l-veled" (çoğulu: ümmehâtü'l-evlâd), efendisinden çocuk doğuran câriye demektir. Efendi çocuğun kendisinden olduğunu kabul ederse, çocuğun nesebi onun üzerine sâbit olur ve câriye ümmü'l-veled statüsünü kazanır. Sahâbe, önce, ümmü'l-veled olan câriyenin satılıp satılamayacağı ve efendisinin ölümünü takiben hürriyetine kavuşup kavuşmayacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Sonunda görüşleri bir noktada toplanmış, Hz. Ömer zamanında ümmü'l-veledin satılamayacağı ve efendisi ölünce hür statüsüne gireceği hususunda icmâ vuku bulmuştur. Bu haberi, Abdürrezzâk Ma'mer'den, o Eyyûb'den, o İbn Sîrîn'den, o da Abîde es-Selmânî'den nakletmiş ve İbn Kudâme el-Muğnî isimli eserinde şu şekilde zikretmiştir: "Abîde anlatıyor: Ali'nin şöyle dediğini duydum: Ümmehâtü'l-evlâdın satılamayacağı hususunda benim görüşüm ile Ömer'in görüşü birleşmişti. Ben daha sonra satılabileceği kanaatine vardım. (Abîde sözüne devam ediyor.) Ona şöyle dedim: Senin ve Ömer'in cemaat halindeki görüşünüz, bence cemaatten ayrı kalan görüşten daha iyidir." Bunun üzerine Hz. Ali bu yeni görüşünden vazgeçti ve Abîde ile Şurayh'a şöyle dedi: Daha önce hükmetmekte olduğunuz şekilde hüküm verin. Zira ben ihtilâftan hoşlanmam.

gerçekleşmesi mümkündür ve fiilen de meydana gelmiştir. Nâzzâmiye[188] ve Şîa ise aşağıdaki gerekçelere dayanarak icmânın gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ileri sürmüşlerdir:

1- İcmânın kaynak olduğunu kabul eden çoğunluğun görüşüne göre, bir devrin bütün müctehidleri fikir birliği etmiş olmadıkça icmâ meydana gelemeyecektir. Buna göre iki hususun bilinmesi icmânın var olabilmesi için zaruridir:

a) İcmânın meydana gelmesi, kendilerinin ittifakına bağlı olan müctehidlerin kimler olduğu.

b) İcmâya konu olacak mesele hakkında her bir müctehidin görüşünün ne olduğu.

Bu iki hususun bilinmesi de imkânsızdır. Çünkü müctehidler tek bir ülke ve bölgede toplanmış olmayıp, değişik ülkelere ve şehirlere dağılmış haldedirler. Onları tek bir yerde toplayıp görüşlerini öğrenmek ya da her birinin görüşüne güvenilir bir yoldan ulaşabilmek kolay değildir.

2- İcmânın dayandığı bir sened, bir delil mutlaka gereklidir. Söz konusu hükümle ilgili olan bu delil ya sübut ve delâlet yönünden kat'îdir ya da sübût veya delâleti zannî bir delildir. Şayet hem sübut hem delâlet yönünden kat'î bir delil ise, normal olarak insanların bu delili bilmesi gerekir; delâleti de kat'î olduğuna göre hüküm belirlenmiş demektir. Şu halde artık icmâya ihtiyaç yoktur. Böyle bir hüküm hakkındaki icmâ "tahsîlü'l-hâsıl" yani hazırda var olan bir şeyi elde etmek için çaba sarfetme kabilinden olur, ki bu faydasız bir iştir. Delilin zannî olması halinde ise, bu delilin gösterdiği hüküm üzerinde ittifak meydana gelmesi normalde mümkün değildir. Bir taraftan müctehidlerin çokluğu ile farklı tabiat ve kabiliyette olmaları, diğer taraftan hüküm çıkarmada esas alınacak delillerin çokluğu dikkate alınırsa, böyle bir ittifakın imkânsız olduğu anlaşılır.

İcmânın gerçekleşme imkânını kabul etmeyenlerin dayandığı başlıca gerekçeler bunlardır.

İcmânın gerçekleşme imkânını savunan ve büyük çoğunluğu teşkil eden bilginlere gelince, onlar görüşlerini desteklemek üzere Sahâbe döneminde ve diğer dönemlerde bilfiil meydana gelmiş icmâları delil olarak göstermişlerdir. Bu cümleden olmak üzere şu hükümler zikredilebilir: Ninenin mirasta altıda bir hisseye sahip olduğu, bir gıda maddesinin satım sözleşmesine konu olması halinde müşterinin malı satıcıdan teslim almadan önce onu satmasının câiz olmadığı, müslüman bir kadının gayr-ı müslim bir erkekle evlenmesinin bâtıl olduğu, mehir belirlenmeksizin yapılan nikâh akdinin geçerli olduğu.

188- Bazı usulücüler icmânın gerçekleşemeyeceği görüşünü Nazzâm'a nisbet etmişlerdir. Fakat bu doğru değildir. Doğrusu-Sübkî'nin belirttiği üzere- bu görüşün Nazzâm'ın bazı arkadaşlarına ait olduğudur. Nazzâm'ın kendisi ise haddizatında icmânın gerçekleşmesinin mümkün olduğu fakat icmânın kaynak olmadığı kanaatindedir.

Bu ve benzeri hükümleri zikrederek şöyle derler: Müctehidlerden nakledilen bu icmâlar, icmânın gerçekleşme imkânından öte, icmânın bilfiil gerçekleşmiş olduğunu açıkça gösteren delillerdir.

Onlar, karşı görüş sahiplerinin delillerini detaylı olarak cevaplandırma yönüne gitmemişler, şöyle demekle yetinmişlerdir: Bu itirazlar, apaçık bir durum hakkında ileri sürülmüş ve zihinleri karıştırmaya yönelik kuşkulardan ibarettir. O yüzden bunlara itibar edilmez.

Fakat doğrusu bu metod -görüldüğü üzere- hakikate uygun ve insaflı bir metod değildir. İnsaf anlayışı, karşı görüş sahibinin delillerini de inceleyip, gerçekle bağdaşmayanları reddetmeyi, doğru ve gerçeğe uygun görünenleri ise kabul etmeyi gerektirir.

Şimdi biz icmânın gerçekleşme imkânını kabul etmeyen azınlık görüşü sahiplerinin dayandığı gerekçeleri gözden geçirelim:

İcmânın dayanacağı delil ile ilgili itirazlarında gerçeklik payı bulmak mümkün görünmüyor. Çünkü hangi türden olursa olsun, delilin varlığı, icmânın gerçekleşme imkânı ve bilfiil meydana gelmesi açısından bir engel teşkil etmez. Diyelim ki delil kat'îdir: Herkesin bunu bilmesine kaçınılmaz bir şey olarak bakmamak gerekir; bazen bir meselede kat'î bir delil bulunduğu halde, bazıları bunun farkında olamayabilir ve bilenler tarafından bunun hatırlatılmasına ihtiyaç duyulabilir. Meselâ yukarıda zikredilen mehir meselesinde bu durum açıkça görülmektedir. Hz. Ömer Kur'ân'daki nassı göz önünde bulundurmaksızın mehrin dörtyüz dirhemden fazla tesbiti halinde fazlalılığın beytülmâle irat kaydedileceğini bildirmiş, bir kadının âyeti hatırlatması üzerine Hz. Ömer görüşünden vazgeçmiştir.

Benzeri bir olay Hz. Peygamber (s.a.)'in vefatı sırasında yaşanmıştır. Kat'î delil, yani Kur'ân âyeti, onun ölümlü olduğunu daha önceden müslümanlara şöylece hatırlatmıştı: "*Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi, o ölür ya da öldürülürse siz gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz?! Kim gerisin geriye dönerse Allah'a hiçbir zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri mükâfatlandıracaktır.*"[189] Fakat Rasûlüllah vefat edince, Sahâbe'den bazıları, özellikle Hz. Ömer bunu gözden kaçırmıştır. İbn Mâce es-Sünen'inde Hz. Ayşe'den şu nakilde bulunmaktadır: "Rasûlüllah (s.a.) vefat edince -ki Ebubekir o esnada el-Avâlî'de[190] karısı İbnet'u Hârice'nin yanında bulunuyordu- bazıları şöyle demeye başladılar: Peygamber (s.a.) ölmedi. Bu, vahiy sırasında onun (rûhâniyet âlemine yükselerek) bir süre kaybolması halinden ibarettir. Nihayet Ebubekir geldi,

---

189. Âl'u İmrân 3/144: وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ

190. el-Avâlî, Medine çevresinde bir yer ismidir. Burası ile Hz. Peygamber (s.a.)'in evi arasında bir mil mesafe vardır.

Rasûlüllah'ın yüzünü açtı, iki gözünün arasını öptü ve dedi ki: Sen Allah katında öylesine kıymetlisin ki, o seni iki defa öldürmez. Evet evet, Allah'a yemin ederim ki artık Rasûlüllah (s.a.) ölmüştür. Ömer ise mescidin bir kıyısında şöyle söyleniyordu: Allah'a andolsun, Rasûlüllah (s.a.) ölmemiştir! Daha nice münafıkların ellerini ve ayaklarını kesmeden ölmeyecektir! Ebubekir minbere çıktı ve şöyle dedi: Kim Allah'a tapıyor idiyse, şüphesiz Allah diridir, ölmemiştir: Ama kim Muhammed'e tapıyor idiyse, bilsin ki artık Muhammed ölmüştür. *Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi, o, ölür ya da öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz?! Kim gerisin geriye dönerse Allah'a hiçbir zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri mükâfatlandıracaktır.*"[191] Ömer: Bu âyeti sanki daha önce hiç okumamışım, dedi ve söylediklerinden vazgeçti, hakikati kavradı ve mutedil bir tavır içine girdi. İnsanlar da bu âyeti okuya okuya Medine sokaklarına dağıldılar. Sanki âyet daha o gün inmişti!"

Sonra, bir meselede kat'î delil bulunsa ve insanlar bunu biliyor olsalar bile, bu delilin gösterdiği yönde icmânın meydana gelmesi, tahsîlü'l-hâsıl kabilinden, yani faydasız bir şey sayılamaz. Aksine bu icmânın şöyle bir faydası vardır: Delilin gösterdiği anlamı güçlendirmiş olur, sonraki devirlerde bu delilden çıkan hüküm üzerinde ihtilâf ihtimali kalmaz ve icmâ sayesinde artık hükmün delilini özel olarak araştırma ihtiyacı ortadan kalkar.

Bu söylediklerimiz, mesele hakkında kat'î delil bulunması durumu ile ilgiliydi. Şimdi kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delil bulunması ihtimali üzerinde duralım. Esasen, böyle bir meselede herkesin fikir birliği etmesi -azınlık görüşü sahiplerinin iddia ettiği gibi- imkânsız bir şey değildir. Çünkü bazı zannî deliller, hükmü gösterme bakımından öylesine açık olur ki, artık o hüküm hakkında görüş ayrılığına imkân kalmaz. Gerçekten, fakihlerin icmâ ettikleri birçok meselede bu durumu görürüz. Meselâ:

- Buğday ve benzeri gıda maddelerinin müşteri tarafından satıcıdan teslim alınmadan önce satılması meselesi. Müctehidler, konu ile ilgili delil -haber-i vâhid olması sebebiyle- zannî olduğu halde bu meselenin hükmü üzerinde birleşmişler ve bu satışın şer'an yasak olduğuna hükmetmişlerdir. Hz. Peygamber'in konu ile ilgili hadisi şöyledir: "*Her kim bir gıda maddesi satın alırsa, teslim alıncaya kadar onu satmasın*"[192]

- Hz. Ebubekir'in halife seçilmesi meselesi. Müslümanlar onun, başka herkese tercih edilip halife seçilmesinde icmâ etmişlerdir. Bu konudaki delilleri ise kıyastır. Onlar bu işi, Hz. Peygamber'in onu namaz imâmeti hususunda başkalarına tercih etmesine kıyas etmişler ve şöyle demişlerdir: "Allah'ın Rasûlü dinimize ait bir iş için ona (onun vekâlet etmesine) rıza gösterdi; biz de dünyamızla ilgili bir işte niye onu tercih etmeyelim?"

191- bkz. 189 numaralı dipnot.

192- مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ Buhârî, Buyû', 54 (yine bkz. 51, 55); Müslim, Buyû' 4, 36.

İcmânın gerçekleşme imkânını kabul etmeyen azınlık görüşü sahiplerinin müctehidlerin her birinin görüşünü öğrenmedeki zorlukla ilgili birinci gerekçesine gelince, bu doğrudur ve üzerinde durulmaya değer bir husustur. Fakat bu itiraz bütün devirler hakkında geçerli olamaz. Bu konuda bir ayrım yapmak gerekir: Selef (:ilk İslâm nesilleri) birbirinden farklı özelliklere sahip iki devirde yaşamışlardır. Birinci devir: Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in dönemleri. İkinci devir: Hz. Osman'dan itibaren müctehidlerin son bulduğu zamana kadar geçen devir.

Birinci devirde müslümanların durumu dağınıklık arz etmiyordu. Müctehid olanlar herkes tarafından tanınıyor, biliniyordu. Çünkü müctehidlerin sayısı azdı, genelde tek bir şehirde yani Medine'de toplanmışlardı. Medine dışında bulunanların görüşlerini öğrenme imkânı vardı. Görüşlerine başvurulması ihtiyacı ortaya çıktığında, müctehidlerin şahıslarını tek tek bilmek ve görüşlerini öğrenmek kolay bir işti. Özellikle Hz. Ömer döneminde durum böyleydi. Çünkü o, Sahâbe'nin önde gelenlerine, ilim ve fikir erbâbına, zaruret olmadıkça Medine'den ayrılıp yeni fethedilen yerlere gitmeyi yasaklamıştı.

Bu özelliklere sahip bir devir hakkında, icmânın gerçekleşme imkânını ve bilfiil meydana gelmiş olmasını inkâr etmek insaflı düşünen bir kimseye yaraşmaz. Nasıl olur da böyle bir devir için icmâ inkâr edilir? Bakıyoruz, gerek Hz. Ebubekir gerekse Hz. Ömer fetvâ hususunda asla müctehidlere karşı baskıcı bir tutum takınmıyorlar, aksine onları davet edip -Kitap ve Sünnet'te açık hükmünü bulamadıkları meselelerde- onların görüşlerini soruyorlar, nihayet müctehidlerin görüşü bir noktada birleşince de o hükmü uyguluyorlar. Gerçekten, güvenilir pek çok râvi tarafından bize bu nevi icmâ örnekleri nakledilmiş bulunmaktadır. Söz gelimi: Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir'in halife seçilmesi; Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminin ilk sıralarında zekât vermeye karşı çıkanlara karşı savaş açılması; deri, hurma dalı vb. şeyler üzerinde dağınık halde yazılı bulunan Kur'ân'ın bir mushaf içinde toplanması; hadiste "altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz" şeklinde sayılan altı sınıf maddede ribâ yasağının kabulü konularında meydana gelen icmâları zikredebiliriz. Bu devirde icmânın gerçekleşme imkânının varlığını ve bilfiil meydana gelmiş olduğunu tereddüde meydan bırakmayacak şekilde ortaya koyan daha pek çok icmâ örneği bulunmaktadır.

İkinci devire (yani Hz. Osman'dan itibaren başlayan devire) gelince, bu devirde icmânın meydana gelmesi zordur, bilfiil meydana geldiğini söylemek de kolay değildir. Zira müctehidler fethedilen ülkelere dağılmışlar, oralara yerleşmişler ve sayıları çoğalmıştır; artık kimlerin müctehid olduğunu bilmek ve onların görüşlerinden haberdar olabilmek imkânsız hale gelmiştir. Kaldı ki, bu devirde bir görüş üzerinde birleşmeyi veya en azından bir mesele hakkında her bir müctehidin görüşünü öğrenebilmeyi imkânsız kılan siyasî ve gayr-ı siyâsi pek çok olay meydana gelmiştir. Şu halde bu devir için iddia edilebilecek azamî şey şudur: Bir çok mesele ortaya çıkmıştır ki, hiç kimsenin bunların hükmüne muhalefet ettiği bilinmemektedir. Ama, daha önce icmâ tarifinde geçtiği şekilde bütün müctehidlerin şer'î bir meselenin hükmü üzerinde ittifak

ettiklerini kabullenmek ve böyle bir ittifakın vuku bulduğunu kesin olarak söyleyebilmek kolay değildir.

§: 72- İmam Ahmed b. Hanbel'in İcmâ Hakkındaki Görüşünün Belirlenmesi

Şimdi geriye İmam Ahmed b. Hanbel'den icmâ hakkında nakledilen sözlerin gözden geçirilmesi ve onun bu konudaki görüşünün belirlenmesi kalmış bulunuyor. Oğlu Abdullah demiştir ki: Babamın şöyle söylediğini işittim: "Bir adam bir konuda icmâ iddiasında bulunuyorsa o yalandır, icmâ iddia eden de yalancıdır. Nereden bilecek, belki de insanlar o konuda ihtilâf etmişlerdir. Fakat şöyle diyebilir: İnsanların bu konuda ihtilâf ettiklerini bilmiyoruz. Veya bu konuda bir ihtilâf bana ulaşmadı."

Bilginler onun bu sözle neyi kasdettiği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimi: O, bu sözüyle icmânın kaynak olduğunu reddediyor, icmâyı şer'î hükümler için bir delil olarak kabullenmediğini anlatmak istiyor, demiştir. Kimi ise şu görüşü ileri sürmüştür: Hayır, bunu kasdetmiyor, Sahâbe'nin dışındakilerin icmâsını reddediyor. Sahâbe icmâsının kaynak olduğu zaten muhatabın kendiliğinden düşünebileceği bir husustur. Zira Sahâbe devrinde icmâya katılacaklar sayıca sınırlıydı, oysa Ahmed b. Hanbel bu sözü söylediğinde sayıları çoğalmış ve değişik yerlere yayılmışlardı.

Bir başka görüşe göre: Ahmed b. Hanbel ne birincilerin ne de ikincilerin dediğini kastetmiştir. Onun esas maksadı, başkaları tarafından desteklenmeyen icmâ iddiasını reddetmektir. Şayet bir kimse tek başına bir icmâ iddiasında bulunuyorsa, bu onun yalan söylediğini gösterir; doğru söylüyor olsaydı, bu icmâyı nakleden başka kimseler de olurdu.

Bazıları ise, onun bu sözle, yukarıdaki yorumların dışında kalan başka bir şeyi kasdettiği kanaatindedir. Buna göre, o, hakkında ihtilâf bilinmeyen her hüküm için icmâ adının kullanılmasına karşı çıkmaktadır.

Bizce, bu yorumlar içinde en isabetli görüneni sonuncusudur.

En isabetsizi ise, "onun bu sözle icmânın kaynak olduğunu reddettiği" yorumudur. Ahmed b. Hanbel'in sözünden bu anlam çıkmadığı gibi, onun pek çok meselede icmâya dayandığı ve onu delil getirdiği bilinen bir husustur. Meselâ Beyhakî İmam Ahmed'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Herkes bu âyetin namaz hakkında olduğunda icmâ etmiştir". Kasdedilen âyet, وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ "*Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size rahmet edilsin*"[193] âyetidir. Demek oluyor ki İmam Ahmed icmânın bulunduğunu nakletmekte ve ona göre amel etmektedir.

193- el-A'râf 7/204.

Bunlardan başka, bir de şu kanaati ileri süren bilginler vardır: Ahmed b. Hanbel'in mezhebi iyi incelendiğinde şu sonuca varılıyor: Ona göre icmâ, bir meselenin hükmünde muhalifin bilinmemesi anlamındadır. O her ne kadar bunu icmâ olarak isimlendirmemiş ise de, bir kaynak olarak kullanmış ve kıyasa üstün tutmuştur.[194]

§: 73- Fıkıh Kitaplarında Nakledilen İcmâların Usul İlmindeki İcmâ Anlayışına Uyup Uymadığı

Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere, İslâm hukukunda kaynak olan icmâdan söz edebilmek için şer'î bir meselenin hükmü üzerinde bir devrin bütün müctehidlerince fikir birliği edilmiş olması gerekir. Bilginlerin çoğunluğu, böyle bir hüküm üzerinde müctehidlerin tamamının değil de ekseriyetinin fikir birliği etmesini icmâ olarak nitelemezler ve ona hüccet olarak dayanmazlar. Öte yandan bilginlerin bir kısmı sükûtî icmâyı hüccet sayarken, diğer kısmı onu ne hüccet kabul eder ne de icmâ diye isimlendirir. İşte usul bilginlerinin, usul kitaplarında, icmâ karşısında belirledikleri ve bir takım delillere dayanarak doğruluğunu savundukları tavır budur. Fakat acaba bu bilginler, fıkıh (furû) kitaplarında ictihadî meselelerin delillerini gösterirken de icmâ karşısında usul kitaplarında takındıkları tavra aynen bağlı kalmışlar mıdır?

Değişik fıkıh kitaplarından, hakkında icmâ bulunduğu söylenen meseleleri araştırıp inceleyen kimse görür ki, bu icmaların bazısı müctehidlerin çoğunluğunun fikir birliği tarzında, bazısı sadece onu zikredenin mezhebindeki bilginlerin ittifakından ibaret, bazısı ise sükûtî icmâ şeklindedir. Son şekle özellikle Hanefî fıkıh kitaplarında çok rastlanır. Çoğu zaman onların şöyle dediğini görürüz: Buna falanca müctehid böyle hükmetmiş ve hiç kimse ona itirazda bulunmamıştır; böylelikle onların hepsinin bu hususta icmâ ettiği anlaşılmaktadır. Doğrusu, fıkıh kitaplarında zikredilen icmâlar arasında, -usul kitaplarında kaydedildiğine göre -bilginlerin büyük çoğunluğunun hüccet kabul edilecek icmâ için aramış oldukları şartların tamamını taşıyanlarına pek az rastlanabilir.

Durum böyle olduğuna göre, bu kitapların naklettiği icmâlara güvenilmesi isabetli olmaz. Buralardaki herhangi bir icmâ iddiasını kabul etmeden önce araştırma yapmak ve doğruluğuna kanaat getirmek gerekir. Bazı bilginlerin müctehidlerin hükmünde fikirbirliği ettikleri meseleleri biraraya getirme amacıyla icmâya dair kaleme aldıkları bir kısım eserlerin durumu da furû-ı fıkıh kitapları gibidir. Meselâ İbn Hazm'ın değişik fıkıh bölümleriyle ilgili olarak fakihlerin üzerinde fikirbirliği ettikleri meseleleri kaydeden "Merâtibu'l-icmâ" adlı eseri böyledir. Zira birçok yerde, hakkında görüş ayrılığı bulunan meseleler için icmâ bulunduğunu belirtmektedir.

Söz gelimi: İbn Hazm, öğle, ikindi, akşam veya yatsı namazlarında ka'de-i ûlâyı (:ilk oturuşu) terkeden kişiye sehiv secdesinin vâcib olduğu hususunda müctehidlerin icmâ ettiğini söylemektedir. Oysa İmam Şâfiî'ye göre bu durumda sehiv secdesi vâcib

---

[194]-bkz. Âl'u Teymiye, el-Müsvedde Fî Usûli'l-Fıkıh, s. 315 v.d.

değil sünnettir.[195] İbn Hazm'in "muhsar"[196] hakkında söylediği de böyledir. Çünkü "muhsar"a "hedy"[197]in vâcib olduğunda müctehidlerin icmâ ettiğini belirtmektedir.[198] Halbuki İmam Mâlik'ten nakledilen görüşler içinde en yaygın olanına göre muhsara hedy gerekmez. Fıkhî meselelere ve fukahânın o meselelerle ilgili görüşlerine dair yeterli bilgisi olan kişinin farkedeceği daha bunlar gibi pek çok mesele bulunmaktadır.

İCMÂNIN SENEDİ

§: 74- "Sened"in Tarifi

İcmânın senedi, müctehidlerin üzerinde icmâ ettikleri hükme varırlarken dayandıkları delil demektir.

§: 75- Senedin Lüzumu

İcmânın kaynak olduğunu kabul edenlerin büyük çoğunluğu, icmânın bir senedi olması gerektiği kanaatindedir. Çünkü senedsiz icmâ, Allah'ın dininde şahsî görüşe göre hükmetmeye ve Hz. Peygamber'den sonra yeni bir din ihdas etmeye götürür; bu ise kabul edilemez.

§: 76- İcmâ İçin Sened Olabilecek Deliller

Senedin gerekliliği kanaatinde olan bilginlere göre, bu sened Allah'ın Kitab'ındaki bir nass olabileceği gibi, Hz. Peygamber'in bir Sünnet'i de olabilir.

Allah'ın Kitab'ındaki bir nassa dayandırılan icmâya örnek olarak, müctehidlerin nine ile evlenmenin haram olduğuna dair ittifakını zikredebiliriz. Onlar bu icmâda, "*Analarınız... (ile evlenmek) size haram kılındı*"[199] âyetine dayanmışlardır. Çünkü bu nasstaki "ana" (أُمّ) dan maksat, mutlak anlamda "kök" (أَصْل)'tür. Bu ise kişinin dolaylı veya dolaysız olarak kendisine bağlandığı kimsedir. Bu anlamda nine bir asıldır.

Hz. Peygamber'in bir Sünnet'ine dayandırılan icmâya da, müctehidlerin, bir gıda maddesinin teslim alınmadan önce alıcı tarafından satılmasının yasak oluşu hükmündeki

---

195- İbn Hazm, Merâtibu'l-İcmâ', s. 32.

196- "Muhsar", hac veya umre için ihrama girdikten sonra hac veya umre ile ilgili şer'ân gerekli amelleri yerine getirmeyi engelleyen hastalık ve düşman gibi bir engel ile karşılaşan kimse demektir.

197- Hedy الْهَدْيُ Harem-i Şerif'e götürülen yahut kendisi veya parası gönderilen kurban demektir. Nâfile ve vâcip olmak üzere iki çeşittir. Temettu' ve kırân haccı yapanlara, hacc ve umre ibadetine mahsus yasakları ihlâl edenlere hedy vaciptir. (mütercim)

198- İbn Hazm, Merâtibü'l-İcmâ' s. 46.

199- en-Nisâ' 4/23.

ittifakını örnek gösterebiliriz. Zira onların bu icmâdaki senedi, Hz. Peygamber (s.a.)'in *"Kim bir gıda maddesi satın alırsa, teslim almadan önce onu satmasın"*[200] anlamındaki hadisidir.

§: 77- Usulcülerin Kıyasın Sened Olup Olamayacağı Hususundaki İhtilâfı

Kur'ân ve Sünnet nasslarının icmâ için sened olabileceğinde ihtilâf etmemekle birlikte bilginler, kıyas hakkında farklı görüşler belirtmişlerdir. Bir kısmı kıyas icmâ için sened olamaz demiş ve şu gerekçeye dayanmıştır: İcmâ kat'î, kıyas ise zannî delildir. Kat'î olan şey zannî üzerine bina edilemez.

Bir kısmına göre ise, kıyas icmâ için sened olabilir ve bu bilfiil meydana gelmiştir. Bu, çoğunluğun görüşüdür ve tercihe şâyân olan da odur. Çünkü kıyas da şer'î delillerden biridir, o halde diğer deliller gibi icmânın senedi olabilir. Sahâbenin uygulamalarında bu hususu destekleyen birçok örnek bulabilmekteyiz. Meselâ:

-Hz. Peygamber kendisinin yerine kimin devlet başkanı olacağını belirlemeden vefat etti. Sahâbe önce kimi seçeceklerinde ihtilaf ettiler. Sonra Hz. Ebubekir'in seçilmesi ve onun diğer sahâbîlere tercih edilmesinde görüş birliğine vardılar. Çünkü Rasûlüllah, hastalığı ağırlaşınca, müslümanlara imamet etmesi için Hz. Ebubekir'i görevlendirmişti. Ashâbtan bazıları hilâfeti imamete kıyas ettiler ve diğerleri de bu kıyası uygun görüp Hz. Ebubekir'in -Hz. Peygamber'in imâmet konusunda yaptığı gibi- hilâfet hususunda da başkalarına tercih edilmesini kararlaştırdılar. İşte bu kıyas onların icmâının senedini teşkil ediyordu. Nitekim bu, bazılarının şu ifadesinden açıkça anlaşılıyordu: "Allah'ın Rasûlü dinimize ait bir iş için ona (onun vekâlet etmesine) rıza gösterdi; biz de dünyamızla ilgili bir işte niye onu tercih etmeyelim?"

- Şarap ve diğer sarhoş edici maddeleri içen kişiye verilecek ceza için gerek Allah'ın Kitabı'nda gerekse Hz. Peygamber'in Sünnet'inde belirli bir miktar gösterilmiş değildir. Şarap içmiş bir kimse Hz. Peygamber'e getirildiğinde, insanlara ona vurmalarını emreder, orada bulunanlar da o gün mevcut bulunan vasıtalarla ona vururlardı: Kimi eliyle, kimi pabucuyla, kimi değneğiyle, kimi de elbisesinin sarkan bir ucuyla.

Nitekim bu konudaki bir rivâyete göre bir gün Hz. Peygamber'e şarap içtiği sabit olmuş bir kişi getirilmiş, o da ona vurmalarını emretmişti. Yukarıda belirtildiği şekilde ceza infaz edildikten sonra bazılarının ona: "Allah cezanı versin, rezil adam!" diye bağırdığını duyunca Rasûl-i Ekrem şöyle buyurmuştu: *"Öyle söylemeyin, şeytana uymasına sebep olmayın. Şöyle deyin: Allahım onu yarlığa! Allahım ona merhamet et!"*

Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in dönemlerinde içki cezası ile ilgili durum bu şekilde devam etti. Fakat Hz. Ömer zamanında ülkenin bazı yörelerinde içki içenlerin

---

200- bkz. dipnot 173.

sayısı arttı. Şam valisi Halid b. Velid Halifeye bir mektup yazarak, insanların uygulanmakta olan cezayı önemsemez olduklarını bildirdi. O sırada Hz. Ömer'in yanında Muhâcirûn ve Ensâr'ın ileri gelenleri bulunuyordu. Kendilerine danıştı. Hz. Ali şöyle dedi: Şarabı içen insan sarhoş olur, sarhoş olunca hezeyana başlar, böyle ileri geri konuşurken iftirada bulunur. İftira edenin cezası ise Allah'ın Kitabı'nda seksen değnek olarak belirlenmiştir. Hz. Ömer ve diğer sahâbîler Hz. Ali'nin bu görüşünü yerinde buldular ve namuslu bir kadına zina isnadında bulunan kişiye uygulanan kazf cezasına (حد القذف) kıyas ederek şarap içene de seksen değnek vurulmasını kararlaştırdılar.

İşte bu ve bundan önce belirtilen örnekteki icmâ, kıyasa dayandırılmıştır. Bu da kıyasın icmâ için sened olabileceğini ve bu yönde uygulama yapıldığını göstermektedir.

"İcmâ kat'î, kıyas zannî delildir; kat'î zanniye dayandırılamaz" diyenlere gelince, onların bu istidlâli kabule şâyân değildir. Çünkü haber-i vâhid de zannî delil olduğu halde, bilginler onun icmâ için sened olabileceğinde fikir birliği etmişlerdir. Kıyas da doğruluğu hakkında icmâ meydana gelmezden önce zannî delildir; ama uygunluğuna dair icmâ meydana geldikten sonra artık kat'î delil haline gelir.

§: 78- Maslahat-ı Mürselenin[201] İcmâ İçin Sened Olup Olamayacağı

Kıyas icmâ için sened olabildiği gibi maslahat-ı mürsele de -bunu delil olarak kabul edenlere göre- icmânın senedi olabilir. Nitekim Hz. Peygamber'in Ashâbı da bu yönde uygulamalar yapmışlardır. İşte buna bazı örnekler:

- Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminde, Hz. Ömer ona Kur'ân'ın bir mushaf halinde toplanması tavsiyesinde bulundu. Hz. Ebubekir önce tereddüt etti: Rasûlüllah'ın yapmadığı bir işi ben nasıl yaparım? dedi. Hz. Ömer ısrarla şunu söyledi: İnan ki bunda hayır var, Allah'a yemin ederim bu İslâm'ın menfaatine olacak! Sonunda Hz. Ebubekir ikna oldu. Kur'ân'ın bir mushaf halinde toplanmasını emretti. Ashâb da onun bu kararını uygun buldu. İşte Sahâbe'nin bu icmâsının maslahat fikrinden başka bir senedi yoktur. Zaten Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in ifadeleri de bu hususu vurgulamaktadır: Hz. Ebubekir "Allah'ın Rasûlü'nün yapmadığı şeyi ben nasıl yaparım?" diyor, Hz. Ömer de bunun "İslâm'ın menfaatine olacağı"nda ısrar ediyordu.

- Hz. Ömer döneminde müslümanlar Irak ve Şam Bölgesini fethedince, Abdurrahman b. Avf ve Ammâr b. Yâsir gibi bazı sahâbîler, fethedilen arazinin Allah'ın Kitabı'nda gösterildiği ve Hz. Peygamber'in uygulamasında olduğu gibi mücahitler arasında paylaştırılması gerektiğini savundular. Aralarında Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve Muâz b. Cebel'in de bulunduğu diğer bir gurup bu arazinin mücahitler arasında

---

201- Maslahat-ı mürsele örnekleri ve tarif için bkz. §:104-105.

taksim edilmemesini, müslümanların ortak malı haline getirilmesini, arazinin sahipleri elinde bırakılıp üzerine harac vergisi konmasını, bu verginin hakim, memur ve asker maaşlarının ödenmesinde, dul, yetim ve muhtaçların ihtiyaçlarının giderilmesinde bir gelir kaynağı teşkil etmesini, böylelikle nesiller boyunca bütün müslümanların istifadesinde kalmasını uygun görüyordu. Taksim taraftarı olan karşı görüş sahipleri Hz. Ömer'e şunu söylüyorlardı: Sen, Allah'ın bize kılıçlarımızın gücü ile sağladığı bir hakkı vermeyip de, onu savaşta hazır bulunmayan insanlar ve onların henüz ortada olmayan çocukları ve torunları lehine mi vakfedeceksin? Hz. Ömer de şu cevabı veriyordu: Sonradan gelen müslümanların hali ne olacak? Araziyi, taksim edilmiş ve babadan intikal eden bir mülk olarak bulacaklar! Hayır, bu isabetli bir görüş değil!

Hz. Ömer, muhaliflerle uzun süre tartıştı. Sonunda onlar da çoğunluk görüşünü kabul ettiler. Böylece Sahâbe'nin bu hüküm üzerinde icmâsı gerçekleşmiş oldu. Görüldüğü gibi bu icmânın senedi nass veya kıyas değil, maslahat düşüncesidir.

- Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde cuma namazı için bir tek ezan okunurdu. Bu ezan hatibin önünde veya mescidin kapısında okunuyordu. Hz. Osman döneminde müslümanların sayısı iyice arttığından ve Medine'de yerleşim alanı genişlediğinden, Hz. Osman bir ezan daha ekledi. Bu ezanı ez-Zevrâ' denen Medine çarşısındaki kendisine ait bir evin üstünde okuttu. Zira o, ezanın insanlara namaz vaktini haber vermek için teşrî kılınmış olduğunu biliyordu. Şayet kendinden önceki dönemlerde yapıldığı gibi tek ezanla yetinseydi, ezan okunmasından güdülen gaye gerçekleşmiş olmayacak ve mescide uzak bulunan birçok müslüman bu yüzden namazı kaçırabilecekti. Sahâbe de Hz. Osman'ın bu kararını tasvip ettiler. Üzerinde fikir birliği edilen bu uygulamada onların dayandığı yegâne delil, maslahatın temini ve önceki uygulamanın devamı halinde ortaya çıkabilecek mefsedetin giderilmesi düşüncesi idi.

§: 79- Maslahat Düşüncesine Dayanan İcmânın Hükmü

Maslahat düşüncesi icmâ için sened olabilirse de, bu düşünceye dayanan icmâ; Kitap, Sünnet ve kıyasa dayanan icmâlar gibi değişmez bir delil teşkil etmez. Böyle bir icmâ maslahatı gerçekleştirdiği sürece kaynak olma özelliğini korur. Fakat bu sonucu sağlamaz hale gelince ona muhalefet edilebilir ve maslahatı gerçekleştiren yeni bir hüküm konabilir. Bu yüzden, müctehidlerin, birçok meselede, daha önce üzerinde icmâ edilmiş hükme aykırı fakat maslahatı gerçekleştiren hükümler verdiklerini görüyoruz. Meselâ:

Sahabe "tes'îr"den (تَسْعِير) yani fiyatlara narh koymaktan sakınmışlar, herkesi dilediği fiyatla alıp satmakta serbest bırakmışlardı. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in tes'îre razı olmadığını ve bunu -insanları hoşnut olmadıkları fiyatlarla mallarını satmaya zorlama düşüncesini ihtiva ettiğinden ötürü- bir haksızlık olarak nitelediğini görmüşlerdi. Nitekim bir adam gelip Hz. Peygamber'e: "Ya Rasûlallah! Bizim için mallara narh koy" deyince, o *"Hayır, siz Allah'a dua edin"* cevabını vermiş, bir başkası da aynı talepte bulununca: *"Fiatları asıl yükselten ve düşüren Allah'tır. Ben herhangi bir*

kimsenin üzerimde haksızlık iddiası olmaksızın Yüce Allah'a kavuşmak isterim" buyurmuştu.[202]

Fakat, Medine'nin yedi meşhur fakihinden Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr ve Yahya b. Saîd gibi fukahâ tes'îrin câiz olduğuna hükmetmişlerdir. Çünkü onlar maslahat düşüncesinin bunu gerektirdiği, insanların zararının bu yolla önleneceği kanaatine varmışlar, bu hüküm ile daha önce yerleşmiş bulunan narh koymama uygulaması arasında özde bir çatışma olmadığını tesbit etmişlerdir. Evet, Hz. Peygamber ve Ashâbı tes'îr uygulamasına girmemişlerdir. Çünkü bunu gerektiren bir durum yoktu. Hz. Peygamber'e şikâyet edilen pahalılık, tes'îri gerektiren bir pahalılık değildi. Bilindiği gibi fiyatlardaki yükselme bazen talebin arzdan fazla olmasından kaynaklanır, bazen ise tâcirlerin veya üreticilerin büyük kârlar elde etmek için piyasayı kendi hakimiyetleri altına alıp fiyatlara sunî müdahalede bulunmaları sebebiyle meydana gelir. Öyle görünüyor ki, Rasûlüllah dönemindeki pahalılık birinci türden, yani fiyatların tabiî seyri içinde yükselmesi türünden idi. Şayet ikinci türden olsa idi Hz. Peygamber'in onu öylece bırakması düşünülemez. Zira bu insanlara yapılan açık bir haksızlık olurdu. Kamu otoritesini elinde tutan makamın böyle bir haksızlığı gidermesi ise onun görevidir. Bunu giderme yolu da tes'îrdir.

İşte Tâbiûn devrinde ikinci türden pahalılık ortaya çıkınca, bu devrin fakihleri tes'îrin cevâzına hükmettiler. Çünkü maslahat fikri bunu gerektiriyordu. Bu hüküm, "Geniş kapsamlı zararın önlenmesi uğruna dar kapsamlı zarara katlanılır"[203] şeklindeki genel kuralın uygulanması kabilindendi.

- Bir kimsenin yakını lehine şahitliği meselesi de bu duruma bir örnektir. Şöyle ki: Sahâbe ve Tâbiûn devirlerinde, kişinin yakını lehine meselâ çocuğun babası, babanın çocuğu ve kocanın karısı lehine şahitlik etmesi kabul ediliyordu. Bu husus Hz. Ömer, Kadı Şurayh, Saîd b. Müseyyeb ve Ömer b. Abdülaziz'den rivâyet edilmiştir. Nitekim bir gün Ali b. Kâhil isimli şahsın karısı Kadı Şurayh nezdinde bir alacak davası açmıştı. Kadın bir adamdan alacaklı olduğunu iddia ediyordu. Kocası ve babası onun lehine şahitlik edince davalı itiraz etti: "Biri kocası, biri de babası!" Bunun üzerine Kadı Şurayh şöyle dedi: "Sen, bu özellik dışında onların şahitliğini reddetmeyi gerektirecek bir kusur biliyor musun? (Eğer yoksa bu özelliğin şahitliğe zararı yoktur). Müslüman olan herkesin şahitliği geçerlidir." Başka bir rivayete göre de Şurayh şöyle dedi: "Bir kadın hakkında zaten kocası ve babasından başka kim şahitlik edecek?" Sonunda Kadı Şurayh kadının lehine karar verdi.

Ne var ki, insanların ahlâkı değişip kalplerde iman hakimiyeti zayıflayınca ve toplumda başkalarını haksız yere itham eğilimi kendini gösterince, fakihler ve hakimler

---

202- بَلِ اللهُ يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَلَيْسَتْ لِأَحَدٍ عِنْدِي مَظْلِمَةٌ Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Ebû Davud, Buyû', 51; Tirmizî, Buyû', 73; İbn Mâce, Ticârât, 27.

203- يَتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ Bu kural, Mecelle'nin küllî kaideleri arasında da yer almıştır (madde 26): "Zarar-ı âmmı def' için zarar-ı hâss ihtiyar olunur." (mütercim).

önceki uygulamayı aynen sürdürmenin hak kaybına yol açacağını, insanların zarara ve sıkıntıya düşeceklerini farkettiler. Maslahat düşüncesine dayanarak ve toplumdaki kötü gidişi önlemek için yakınların birbiri lehine şahitliğini reddettiler. Kendi zamanlarının şartlarını göz önüne alarak bu hükmü evlât-baba, kardeş ve karı-koca ile sınırlandırdılar. Şayet herhangi bir zamanda daha uzak akraba için aynı töhmet söz konusu olacak olsa, onların da şahitliği reddolunabilir.

Buna göre, hoparlör teşkilâtı bulunan mescitte cuma namazı için Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi bir tek ezanla yetinilebilir. Çünkü Hz. Osman'ın ilâve ettiği ve Sahâbe tarafından tasvip olunan ikinci ezan, maslahata binaen yani insanlara namaz vaktini duyurma ihtiyacından ötürü konmuştu. Bu ihtiyacın hoparlör bulunan mescitte tek ezanla karşılanması mümkündür; bu halde ikinci ezana gerek kalmamış olur.[204]

204- Usul açısından yazarın görüşüne katılmakla birlikte, bu fer'î mesele incelenirken, daha geniş düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz. Şöyle ki: Hz. Osman zamanında konan ikinci ezanı sadece duyurma fonksiyonu ile sınırlamak yerine, insanların namaza hazırlanmalarını sağlamaktaki rolünü de gözününde bulundurmak gerekir. Cuma namazı diğer namazlardan farklı özelliği olan bir namazdır. Cuma için ezan okunduğunda artık -cuma kendisine farz olan kimseler için- alım-satım ve benzeri namazdan alıkoyucu işler yasak olmaktadır. Yani hutbeden önceki ezana kadar, mükelleflerin hazırlıklarını tamamlayıp camiye gelmiş olmaları gerekir. Şu halde, Hz. Osman döneminde ticari hayatta daha fazla hissedilen yoğunluğun da bu ezanın konmasındaki rolü dikkate alınmalıdır. Günümüzde ise bu gerekçe haydi haydi geçerlidir. (Nitekim yazar Kahire baskısı s. 97'de yaptığı ilâve açıklamada, bu ezanın namaz hazırlığına ilişkin fonksiyonuna da değinmektedir.) Kaldı ki, dini esaslarla çatışan bir yönü belirlenmedikçe, asırlar boyu müslüman toplumların hayatında yer tutmuş bir uygulamanın, bir kültür görünümü olarak taşıdığı değeri gözardı etmek doğru olmaz. (mütercim)

IV- KIYAS

a) Kıyasın:
aa) Tarifi
bb) Hüccet Değeri
cc) Rükünleri
dd) Rükünlerinde Aranan Şartlar
b) İlleti Belirleme Metodları
c) Tahrîcü'l-Menât, Tenkîhu'l-Menât ve Tahkîku'l-Menât Terimleri

§: 80- Kıyasın Tarifi ve Kıyasa Örnekler

Sözlükte "kıyâs" (القِيَاس) bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi anlamına geldiği gibi, iki şeyi birbirine eşitlemek anlamında da kullanılır. Meselâ, قِسْتُ القُمَاشَ بِالْمِتْرِ "Kumaşı metre ile ölçtüm" dendiğinde قَاسَ fiili birinci anlamda kullanılmıştır. İkinci anlamda kullanıldığında ise, gerek maddi eşitleme, gerekse manevi eşitleme kasdedilebilir. Meselâ, ... قِسْتُ هذِهِ الْوَرَقَةَ عَلَى تِلْكَ "Bu yaprağı şu yaprağa eşitledim" derken maddi, فُلاَنٌ لاَ يُقَاسُ بِفُلاَنٍ "Falanca kişi filanca ile karşılaştırılamaz (ilimde veya fazilette onunla bir tutulamaz)" dendiğinde manevi eşitlik kasdedilmiş olur.

Usulcülerin kullandığı bir terim olarak ise kıyas, "Kitap, Sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek" demektir.

Bunu biraz açıklayalım: Farzedelim Kitap'ta, Sünnet'te veya icmâda bir meselenin hükmü gösterilmiştir. Bir müctehid de illeti belirleme metodlarından biri ile bu hükmün hangi özelliğe binaen konduğunu tesbit etmiştir. Daha sonra müctehid, bu üç kaynaktan birinde hükmü yer almamış bir mesele ile karşılaştığında, bu meselede aynı illetin (: hükmün konmasını gerektiren özelliğin) bulunduğuna, yani her iki meselenin illet bakımından bir olduğuna kanaat getirirse, nassda mevcut olan hükmü bu yeni meseleye

uygular, her iki meseleyi hüküm bakımından eşit hale getirir. Bu işleme usûlü'l-fıkh terimi olarak "kıyas" denir. Hükmü nass tarafından belirlenmiş meseleye asıl (الأَصْل) veya makîs aleyh (المَقِيس عَلَيْه); hükmü nasslarda belirlenmemiş meseleye fer' (الفَرْع) veya makîs (المَقِيس); nassdaki hükmün konmasına sebep olan özelliğe illet (العِلَّة); nassla sabit hükme aslın hükmü (حُكْمُ الأَصْل); kıyasla belirlenen hükme ise fer'in hükmü (حُكْمُ الفَرْع) adı verilir.

Şimdi bu işleme bazı örnekler verelim:

1- Kur'ân-ı Kerîm'de "hamr" (: şarap)'ın haram olduğu hükmü yer almış ve Allah'ın şarabı niçin haram kıldığı da aynı âyette belirtilmiştir: "*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve şans okları, birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, şarap ve kumar (yolu) ile aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak istiyor. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?*"[205] .

İşte bu nass şarabın haram olduğunu göstermekte ve aynı zamanda bu haramlık hükmünün hangi gerekçe ile konduğunu açıklamaktadır. Bu gerekçe, şarap içmenin ortaya çıkardığı dini ve dünyevi kötü sonuçların önlenmesidir. Gerçekten, insanlar arasında düşmanlık çıkarıp onların içine buğz (: kin) düşürmekten daha büyük kötülük olabilir mi? Bu iki şer bu dünyanın huzurunu yok etmek için yeterli iki silâh değil midir?

205- el-Mâide 5/90-91: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. Âyette geçen "ensâb" (الأَنْصَاب) kelimesi bazı bilginlerce "putlar" şeklinde açıklanmıştır. Zira bunlara ibadet edilmekte , önlerinde kurbanlar kesilmekte, üzerlerinden kan dökülmekte idi. Mâide 5/3 âyetinde geçen (النُّصُب) kelimesi de bunun tekili olup, dikilmiş ve Allah'ı bırakıp kendine tapılan anlamına gelmektedir. Bazı bilginler ise "ensâb" kelimesini, müşriklerin Kâbe'nin etrafına dikip ta'zimde bulundukları, önünde kurban kesip kanlarını sürdükleri taşlar şeklinde yorumlamışlardır. Onlara göre bunlar putlardan farklıdır; putlar şekil verilmiş ve işlenmiş cisimlerdir. Âyette geçen "ezlâm" (الأَزْلَام) kelimesi ise, odundan veya ağaç dallarından yapılmış ve gayb haberlerini öğrenme vasıtası olarak kullanılan okları veya kalem biçimindeki cisimleri ifade etmektedir. Bunların değişik türleri vardı. Meselâ "üç ok" tabir edilen okların birinin üzerinde "Rabbim yapmamı emretti", ikincisinin üzerinde "Rabbim yapmamı yasakladı" yazılıydı, üçüncüsü de yazısız idi. Bunlar bir torbanın içinde dururdu. Müşriklerden biri, yolculuk, ticarî bir girişim veya başka bir iş için karar vermek istediğinde putların bulunduğu yere gelir, torbayı karıştıran kâhinin yardımıyla şansını tayin ederdi. Elini torbaya sokup bu oklardan birini aldığında bakar, şayet "emir" oku çıkarsa o işe koyulur, "yasak" oku çıkarsa vazgeçerdi. Boş ok çıktığında ise kâhin emir veya yasak oku çıkarana kadar bu işlemi tekrarlatırdı.

"Hamr" (الخَمْر), bazı fakihlere göre,[206] üzüm suyundan ateşte kaynatılmaksızın elde edilen özel bir içkinin adıdır. Buna göre, belirtilen içkinin dışında kalan viski vb. sarhoş edici maddeler âyetin kapsamına dahil değildir. Fakat bu içkilerin içilmesi de, Kur'ân'ın hamr hakkında açıkladığı kötü sonuçları ihtiva etmektedir. Şu halde bu içkilere de kıyas yoluyla hamrın hükmü uygulanır.

Bu örnekte hamr, asıl (veya makîs aleyh); viski, fer' (veya makîs); insanlar arasına düşmanlık ve buğza yol açma illet[207]; hamrın haram olması, nassın bildirdiği hüküm; viskinin haram oluşu ise, kıyas yoluyla fer' için belirlenen hükümdür.

2-Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "(Mûrisini öldüren) katil mirasçı olamaz."[208] Bu hadis mûrisini öldüren vârisin mirastan mahrum olacağı hükmünü getirmiştir. Bu hükmün illeti, katilin haram bir fiil işlemek suretiyle (kendisine menfaat sağlayacak) bir hukuki sonucu zamanından önce meydana getirmeye yönelmesidir. Şu halde onun bu kastı kendi aleyhine çevrilmelidir; bu da onun mirastan mahrum bırakılması ile olur.

Mûsâ leh (: lehine vasiyet edilen kimse) de mûsîsini (: kendisi lehine vasiyette bulunan kişiyi) öldürürse, aynı şekilde haram bir fiil işleyerek zamanından önce (kendisine menfaat sağlayacak) bir hukuki sonucu meydana getirmeye yönelmiş demektir. Hükmün illeti bakımından her iki olay aynı nitelikte olduğuna göre, kıyas yoluyla bu kimse de vasiyetten mahrum bırakılır.

Bu örnekte vârisin mûrisini öldürmesi, asl (veya makîs aleyh); mûsâ lehin mûsîsini öldürmesi, fer' (veya makîs); vaktinden önce -suç işleyerek- bir hukuki sonucu meydana getirmek için acele etmek, hükmün illeti; mirastan mahrumiyet aslın hükmü; vasiyetten mahrumiyet ise fer' için kıyas ile belirlenen hükümdür.

3- Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Mümin müminin kardeşidir. Bir müminin, kardeşinin evlenmek üzere teklifte bulunduğu kadına evlenme teklif etmesi ve kardeşinin alış-verişine yeni bir teklifle katılması, kendisi vazgeçinceye dek (: mevcut akit görüşmesinin olumsuz sonuçlandığı anlaşılıncaya kadar) helâl değildir."[209]

206- Bunlar Hanefîlerdir. Hanefîler "hamr" ismini, üzüm suyundan ateşte kaynatılmaksızın elde edilen sarhoş edici içkiye hasrederler. Ateşte kaynatmak suretiyle üzüm suyundan elde edilen içki ile kuru üzüm, incir, hurma, buğday, bal gibi taze üzüm dışındaki maddelerden yapılan içkiye onlar "hamr" demezler. Fakat hamra kıyas ile bunlar da onun hükmünü alır. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise, hamr, ister üzüm suyundan ister diğer maddelerden yapılan her türlü sarhoş edici içkinin adıdır. Bu görüşe göre, bütün sarhoş edici maddelerin haramlığı, söz konusu âyet ile sabit olmaktadır.

207- Esasen usulcülerin bu meselede zikrettikleri illet "iskâr" (sarhoş edicilik) özelliğidir. Bu hususta, yazarın "illet" ve "hikmet" kavramları ile ilgili açıklamaları göz önünde bulundurulmalıdır. bkz. §: 88-94. (mütercim)

208- bkz. dipnot 19.

209- اَلْمُؤْمِنُ اَخُو الْمُؤْمِنِ فَلاَ يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ اَنْ يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَةِ اَخِيهِ اَوْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ اَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, Nikâh, 45; Müslim, Buyû', 8, Nikâh, 38, 49, 52, 54, 56.

Bu nass, kişiye başkasının daha önce evlenme teklifinde bulunduğu kadına evlenme teklif etmesini veya başkasının almaya teşebbüs ettiği bir malı almaya çalışmasını yasaklamaktadır. Hükmün illeti açıktır: Böyle bir davranış, karşısındakini üzer; kırgınlığa, düşmanlığa yol açar ve ruhlara kin tohumları serper.

Kişinin, başkasının kira sözleşmesi ile ilgili teşebbüsüne bu tarzda katılma durumu nass tarafından düzenlenmemiştir. Fakat nassın getirdiği hükmün illeti aynen bu olayda da vardır. Şu halde haramlık hükmü bu olaya da uygulanır.

Bu örnekte, başkasının evlilik teklif ettiği kadına evlilik teklifinde bulunma veya başkasının almak istediği malı almaya çalışma, asl (veya makîs aleyh); başkasının kiralamak istediğini kiralamaya çalışma, fer' (veya makîs); karşı tarafa eziyet verme, kırgınlık ve kin çıkmasına yol açma, illet; evlenme veya alım-satım teklifinin haramlığı, aslın hükmü; kira teklifi üzerine kira teklifinde bulunmanın haramlığı ise, kıyas yoluyla fer' için belirlenen hükümdür.

4- Hz. Peygamber başka bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Üç kişi olduğunuzda, iki kişi, üçüncüden ayrı olarak fısıldaşmasın. Çünkü bu, onu üzer."[210]

Bu hadîs-i şerîf, beraberlerinde üçüncü bir kişi varken iki kişinin başbaşa verip gizli konuşmalarını yasaklamaktadır. Hadiste hükmün illeti de belirtilmiştir: İki kişinin böyle bir durumda gizli konuşması, üçüncü kişinin gönlünün kırılmasına, onların kendisini güvenilir bulmadıklarına hükmetmesine veya kendisine karşı kötü bir iş tasarladıklarını düşünmesine vb. şeylere yol açabilir. Bu ise, insanlar arasındaki kardeşliğin cânı yürekten olmasını ihlâl eder, sevgi bağlarını koparır.

İki kişinin, yanlarındaki üçüncü kişinin bildiği dille konuşabilecekleri halde onu bırakıp başka bir dille konuşmaları olayının hükmü, ne bu nassta ne de başka nasslarda belirtilmiştir. Fakat bu olay da yukarıdaki hükmün illetini taşımaktadır. Şu halde ona da kıyas yolu ile aynı hüküm uygulanır.

Bu örnekte, gizlice konuşma, asıl (veya makîs aleyh); üçüncü kişinin bilmediği dille konuşma, fer' (veya makîs); üçüncü kişiye üzüntü verme, illet; gizlice konuşmanın yasak oluşu aslın hükmü; üçüncü kişinin bilmediği dille konuşmanın yasak oluşu ise, kıyas yolu ile fer' için belirlenen hükümdür.

§: 81- Kıyasın Hüccet Değeri

İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, kıyasın şer'î-âmeli hükümlerin bilinmesini sağlayan bir delil ve İslâm hukukunun esaslarından biri olduğu hususunda fikir birliği

210- إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما فإن ذلك يحزنه İbn Mâce, Edeb, 50.

etmişlerdir. Nazzâm, Zâhirîler ve bir kısım Şîîler, kıyasın bir hüccet olmadığı kanaatindedir. Her iki taraf da kendi görüşünü desteklemek üzere bir takım deliller getirmiştir.

§: 82- Cumhurun Delilleri

Çoğunluğu teşkil eden bilginler, bir taraftan Kitap, Sünnet, icmâ kaynaklarına dayanmışlar, diğer taraftan da aklî delil getirmişlerdir.

* Kitap

Onlar Kur'ân-ı Kerîm'den bir çok âyeti bu konuda delil göstermişlerdir. Biz bunlardan, usul kitaplarında en çok zikri geçen ve delil getirilen konuya en açık temas eden bir tek âyete işaret etmekle yetineceğiz:

هُوَ الَّذِي اَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا
اَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللّٰهِ فَأَتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ
يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِاَيْدِيهِمْ وَاَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ

"Ehl-i kitaptan inkâr edenleri ilk sürgünde yurtlarından çıkaran O'dur. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız. Onlar da kalelerinin kendilerini Allah'tan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah (ın gazabı), onlara beklemedikleri yerden geliverdi ve yüreklerine korku saldı. Öyle ki evlerini kendi elleriyle ve müminlerin elleriyle harap ediyorlardı. Ey akıl sahipleri, ibret alın!"[211]

Bu âyette delil getirilen kısım فَاعْتَبِرُوا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ "Ey akıl sahipleri, ibret alın!" ifadesidir. Cenâb-ı Allah bu âyette, Allah'ı inkâr etmelerinin, Hz. Peygamber'e ve müminlere tuzak kurmalarının karşılığı olmak üzere Nadîroğulları'[212]nın başına geleni bildirmekte, bunun arkasından da فَاعْتَبِرُوا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ buyurmaktadır. Bunun anlamı şudur: Ey akl-ı selim sahipleri! Onların başına gelen felâketi ve bu cezayı hangi

---

211- el-Haşr 59/2.

212- Benû'n-Nadîr (Nadîroğulları), Harun Aleyhisselâm'ın soyundan gelen bir yahudi kavmidir. İsrâiloğullarının başına gelen olaylar sırasında Medine'nin iki mil uzağına gelip oraya yerleşmişlerdir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret edince, ona yardımcı olmamakla beraber onun aleyhinde bulunmayacaklarına dair Rasûlüllah ile muahede akdettiler. Fakat müslümanlar Uhud savaşında bozguna uğrayınca düşmanlıklarını açığa vurdular ve Hz. Peygamber'e karşı tek bir kuvvet teşkil edebilmek üzere Kureyşlilerle anlaştılar. Rasûlüllah onlardan yurtlarını terketmelerini istedi ve kendilerine on gün süre verdi. Bazı münafıklar onlarla irtibat kurup yurtlarından çıkmamayı onlara cazip gösterdiler ve müslümanlara karşı kendilerine yardımcı olacaklarına dair vaadde bulundular. Ama vaadlerini yerine getirmediler. Hz. Peygamber ve müslümanlar onları yirmibir gece kuşattılar. Allah onların kalplerine korku saldı; münafıkların müslümanlara karşı kendilerine yardıma gelmesinden ümitlerini kestiler. Hz. Peygamber, silâh hariç develerinin taşıyabileceği kadar eşyayı beraberlerinde almak kaydıyla sürgün edilmelerini kararlaştırdı. Çoğunluğunu Şam'a (: Suriye'ye) sürgün etti. Bunlardan bir gurup, Hayber ve Hire'ye yerleşti. Daha sonra, Hz. Ömer onları da Hayber'den Şam'a (:Suriye'ye) sürgün etti.

davranışlarından ötürü haketmiş olduklarını iyice düşünün. Onlar gibi yapmaktan sakının. Yoksa aynı sonuç sizin de başınıza gelir. Çünkü siz de onlar gibi insanlarsınız; birbirinin aynen benzeri olan iki durum için aynı sonuçlar söz konusu olur. O halde bu ifade şunu göstermektedir: Sonuçlar sebeplerine tâbidir; sebepler varsa sonuçları da vardır. Fıkhî kıyas da bu düşüncenin dışında kalan bir işlem değildir. Zira kıyas, sonucun (: yani hükmün) sebebin (: yani illetin) varlığına bağlanmasından ibarettir. Bir başka deyişle, bir olaya, onun benzeri olan olayın hükmünü uygulamaktır.

* Sünnet

1- Hz. Peygamber'in birçok meselede hükmü kıyas yoluyla açıkladığı bilinmektedir. Kendisine bir meselenin hükmü sorulduğunda, Rasûlüllah, doğrudan doğruya hükmü belirten bir cevap vermeyip, soruyu soranın bildiği ve söz konusu meseleye benzer başka bir meselenin hükmünü kendisine sorar, o bunun cevabını verince Hz. Peygamber: İşte senin sorduğun mesele de bu meseleye benziyor, o halde ikisinin de hükmü aynıdır, buyururdu. Rasûlüllah'ın bu metodu uygulayışına örnek verecek olursak:

- Has'am'lı bir adam Hz. Peygamber'e gelip şöyle dedi: Benim babam, ileri bir yaşta İslâmla şereflendi. Şu anda hayvan sırtında bile yolculuk edemeyecek kadar yaşlı. Hac ibadeti de ona farz. Onun yerine ben hac etsem olur mu? Hz. Peygamber: Sen onun en büyük evlâdı mısın? diye sordu. O: Evet, cevabını verdi. Bu defa Rasûlüllah: Ne dersin, babanın bir borcu olsaydı ve sen onu ödeseydin, onun borcu ödenmiş olur muydu? diye sordu. Adam: Evet, cevabını verince Hz. Peygamber: O halde onun yerine hac edebilirsin, buyurdu.

Hz. Peygamber, bu adamın, bizzat hac ibadetini edâ edemeyecek durumda olan yaşlı babasına vekâleten haccı edâ etmesinin sahih olup olmayacağı sorusuna: Bu edâ sahihtir, babanın üzerindeki farîza yerine gelmiş olur, diye cevap vermemiştir. Ona hacca benzer bir şeyin yani borcun vekâleten ödenmesinin hükmünü sormuştur. Adam, babasının borcunu ödemesinin geçerli ve borcu sona erdirici olduğunu söyledikten sonradır ki, Hz. Peygamber, babasına vekâleten haccının sahih olacağını belirtmiştir.[213]

- Hz. Ömer anlatıyor: Bir gün Hz. Peygamber'e gidip: Ya Rasûlellah! Bugün büyük bir hata işledim. Oruçlu olduğum halde karımı öptüm, dedim. Hz. Peygamber: Söyle bakalım, oruçlu olduğun halde ağzını su ile çalkalasaydın ne olurdu? diye sordu. Ben: Bunun zararı olmaz, dedim. Bunun üzerine Rasûlüllah şöyle buyurdu: O halde bu üzüntü niye?

213- İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel bu hadise dayanarak, haccetmeye güç yetiremeyen kişinin yerine, gerek onun hayatında iken gerekse -vasiyet etmiş olsun olmasın- öldükten sonra hac görevini yerine getirmenin câiz olduğuna hükmetmişlerdir. Bu görüşe göre, malı olup da bizzat haccetmeye gücü yetmeyen kimse adına onun malı ile başkasının haccetmesi gerekir. Kendi adına malı ve bedeni ile haccedecek bir yakın bulabilirse, ondan hac yükümlülüğü düşer. Diğer taraftan, bir kimse haccetmeden ölürse, -bu yönde vasiyet etmiş olsun olmasın- vârislerinin onun malından haccetmeyi sağlayacak bir miktar ayırmaları gerekir.

Görüldüğü gibi. Hz. Ömer, öpmenin orucu bozup bozmayacağını sorunca Hz. Peygamber: Bozmaz, diye doğrudan cevap vermemiş; orucu bozan duruma vasıta olması açısından aralarında benzerlik bulunan ve fakat orucu bozma noktasına ulaşmamış olan iki fiil (ağzı suyla çalkalama ve öpme) arasında bir karşılaştırma yaptırmış ve bu metodla muhatabının kendi sorusuna cevap bulmasını sağlamıştır.

Kıyasın şer'î delillerden olduğunu savunanlar şöyle derler: İşte Hz. Peygamber bu tutumuyla, hükmün illeti bakımından aynı olan iki şey arasında hüküm bakımından da eşitleme olması gerektiğini göstermiş olmaktadır. Bu, daha sonraları bilginler arasında kıyas diye anılan işlemin ta kendisidir. Sahâbe'nin hemen hepsi onun tutumunu bu şekilde anlamışlar ve kıyası ictihadlarında kullanmışlardır. (Aşağıda örnekleri gelecektir.)

2- Rasûlüllah, Muâz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken aralarında şu konuşma geçmişti:

- *Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?*
- *Allah'ın Kitabı'ndakine göre.*
- *Allah'ın Kitabı'nda bulamazsan?*
- *Rasûlüllah'ın Sünneti'ne göre.*
- *Allah'ın Kitabı'nda ve Rasûlüllah'ın Sünneti'nde de bulamazsan?*
- *Kendi görüşüme göre ictihad ederim ve vazgeçmem (davayı hükümsüz bırakmam).*

Hz. Peygamber bu cevabı alınca eliyle onun göğsüne vurarak:

- *Peygamberinin elçisini Peygamberinin hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.*[214]

Bu konuşmadan Rasûlüllah'ın Kitap ve Sünnet'te hükmü bulunamayan meselede hakimin kendi re'yine göre ictihad etmesini tasvip ettiği anlaşılmış oluyor. Kıyas da re'y ictihadının bir çeşididir. O halde kıyas, şer'î hükümlerin bilinmesinde bir huccet teşkil eder.

*** İcmâ**

Sahabe'nin ileri gelenlerinden çok sayıda kişinin kıyasla istidlâl ve kıyasî sonuca göre uygulama yaptığı, bu durumun herkesçe bilinen pek çok fıkhî meselede tekerrür ettiği hakkındaki rivayetler manevî tevâtür seviyesine ulaşmıştır. Onların bu tutumuna hiçbir sahâbî itiraz etmediğine göre, kıyas ile amel hakkında Sahâbe icmâsı meydana gelmiş demektir.

Bu konuda birkaç örnek verelim:

1- Hz. Ebubekir'e Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "kelâle" (اَلْكَلاَلَةُ) lâfzının ne anlama geldiği sorulmuş, o şu cevabı vermiştir: "Bu hususta kendi görüşümü söyleyeceğim. Doğru ise Allah'tan, yanlış ise bendendir ve şeytandandır: "Kelâle", baba ve oğul dışında

[214]-bkz. dipnot 15.

kalan mirasçılardır." (Yani aralarında miras bırakanın babası ve oğlu bulunmayan mirasçılar).

Hz. Ebubekir'in sözünde geçen "re'y" (: görüş) ten maksat "kıyas"tır. Gerçekten o, babayı oğula kıyas etmiş, nasıl ki Kur'ân'da oğulun bulunması kardeşlerinin mirasçılığına engel olarak kabul edilmiş ise babanın hayatta olması halinde de aynı hükmün uygulanması gerekeceğine kanaat getirmiştir. Çünkü baba da oğul gibi "asabe" mirasçıdır.[215]

Bunu biraz açıklayalım: Cenâb-ı Allah Kur'ân-ı Kerîm'de "kelâle" lâfzını en-Nisâ' sûresinin iki ayrı âyetinde zikretmiştir. Birincisi (4/12) şöyledir:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ

"Eğer bir erek veya kadına kelâle şeklinde (ana-babası ve evlâdı bulunmadığı halde) mirasçı olunup da bir erkek veya kız kardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla ise üçte bire ortaktırlar." İkincisi ise (4/176) şöyledir:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ

"Senden fetva istiyorlar. De ki: Allah size kelâlenin (: babası ve çocuğu olmayan kişinin) mirası hakkındaki hükmünü şöyle açıklıyor: Eğer ölen kişinin çocuğu yok, bir kız kardeşi varsa bıraktığının yarısı onundur." Her iki âyette ortak nokta, kelâlenin, oğlu bulunmayan mûrisin mirasçıları anlamını taşımasıdır. Bu âyetlerde babadan söz edilmemiştir. Bu yüzden Sahâbe ihtilâf etmişlerdir: Baba da kelâle denen mirasçılardan biri mi kabul edilecektir, yoksa babanın varlığı halinde -oğulda olduğu gibi- artık kelâle mirasçılardan söz edilemeyecek midir?

İşte bu meselede, Hz. Ebubekir babayı asabe mirasçı olması özelliğinden hareketle oğul gibi kabul etmiş, "kelâle, oğul ve baba dışında kalan mirasçılardır" şeklinde görüş belirtmiştir. Bu görüşü ortaya koyarken o, kıyas metodunu kullanmıştır. Şöyle ki: Kur'ân âyeti kardeşlerin mirasçı olabilmesi için oğlun bulunmamasını şart koşmuştur. Bu, hakkında nass bulunan hükümdür. Aralarındaki ortak özelliğe binaen oğula kıyas etmek suretiyle aynı hükmü baba hakkında da uyguladığına göre, bu bir kıyastır.

215- Asabe العصبة, İslâm miras hukuku terimi olarak, mûrisin, kendisine erkek vasıtasıyla bağlanan erkek yakınlarını ifade eder: Oğul, oğlun oğlu, baba, babanın babası, amca, amcaoğlu gibi. Bu tarifteki niteliği taşımayan (oğul ile beraber kızlar, kızlar ile beraber kızkardeşler gibi) bazı mirasçılar da "bî-gayrihî" ve "maa'l-gayr" kaydı konarak geniş anlamda asabe kavramının kapsamında mütalâa edilmiştir. Belirli hisse sahibi mirasçılar (: ashâb-ı ferâiz) hisselerini aldıktan sonra mirasın kalanı veya ashâb-ı ferâiz yoksa mirasın tamamı asabenindir. (mütercim)

2- Abdullah b. Abbâs, dedenin mirasta kardeşleri "hacb" edeceği[216] kanaatinde idi. Zeyd b. Sâbit ise bunun aksine kani idi. Fakat oğlun oğlunun, kardeşleri mirastan hacb edeceği hususunda Abdullah b. Abbâs ile hemfikir idi. Bu sebeple İbn Abbâs kardeşlerin hacbi hususunda dedeyi oğlun oğuluna kıyas ediyor ve ona şu sözlerle delil getiriyordu: "Zeyd b. Sâbit Allah'tan korkmaz mı ki, oğlun oğlunu oğul gibi kabul ediyor da, babanın babasını baba gibi kabul etmiyor!" Bunun anlamı şudur: Müteveffâya nisbetle oğlun oğulunun derecesi ne ise dedenin derecesi de odur. Öyle ise, oğlun oğlu müteveffânın kardeşlerini hacbettiği gibi -kıyasen- dede de onları hacbetmelidir.

3- Hz. Ömer'e: "Semüre, yahudi tacirlerden uşûr[217] olarak şarap aldı, onu sirke yapıp sattı." denince, Hz. Ömer şöyle söyledi: "Allah Semüre'nin müstehakını versin! O, Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu bilmiyor muydu: Allah yahudilere lânet etmiştir. Çünkü onlara hayvanların iç yağı yasaklandığı halde, ona güzel bir şekil verip sattılar ve parasını yediler!" Hz. Ömer bu olayda şarabı iç yağına kıyas etmiştir; her ikisinde de yasak, satışa ve parasının yenmesine şâmil bir yasaktır.

4- Hz. Ömer, Ebû Mûsâ'l-Eş'arî'yi Basra'ya kadı tayin ettiğinde ona bir mektup yazmıştı. Bu mektupta Hz. Ömer şu sözlerle Ebû Mûsâ'dan kıyas metodunu kullanmasını istiyordu: "Kitap ve Sünnet'te hükmünü bulamadığın ve kesin olarak vicdanî bir kanate varamadığın davalarda iyice düşün. Emsal olaylar araştır ve benzerlikler bulmaya çalış. Sonra (hükme tesiri olan) benzerlikleri bulunca bunlar hakkında kıyası uygula. Bulduğun kıyasî sonuçlar içinde Allah katında en sevimli olan (İslâmî prensipler ile en çok bağdaşan) ve senin vicdanî kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver."

5- San'â'lı bir kadın, dostu ile, kocasının oğlunu öldürmek üzere anlaşmış ve onu birlikte öldürmüşlerdi. Olay Hz. Ömer tarafından şehre vali tayin edilmiş bulunan Ya'lâ b. Ümeyye'ye intikal edince, o bir karara varamadı ve bu hususta Hz. Ömer'e bir mektup yazdı. Mektup kendisine ulaşınca Hz. Ömer Sahâbe'yi konuyu görüşmeye çağırdı. Aralarında Hz. Ali de vardı. Hz. Ömer'in görüşü bir kişiye karşılık iki kişinin öldürülmemesi gerekeceği yönündeydi. Hz. Ali aksi görüşteydi. Hz. Ömer'e şöyle dedi: "Söyle bakalım, bir gurup bir deveyi çalmak için onu müştereken boğazlasalar ve herbiri bir parça alsa her birine hırsızlık cezasını uygular mıydın?" O: "Evet", cevabını verince, Hz. Ali: "İşte bu da onun gibidir." dedi. Sonunda Hz. Ömer ikna oldu ve Ya'lâ'ya

---

216- Hacb حَجْب İslâm miras hukuku terimi olarak, daha yakın mirasçının bulunmasının, daha uzak olanların miras hissesini azaltması veya mirasçılığını engellemesi demektir. Birinci duruma hacb-i nuksân, ikinci duruma hacb-i hırmân adı verilir. (mütercim)

217- "Uşûr" اَلْعُشُور, gayrı müslim tacirlerden İslâm ülkesine girerlerken veya gemi ile müslümanların limanlarına uğradıklarında alınan vergidir. Bu, günümüzdeki gümrük vergilerine benzemektedir. Bu vergiyi ilk koyan Hz. Ömer'dir. Şöyle ki: Ebû Mûsâ'l-Eş'arî dâr-ı harbe giren müslüman tacirlerden öşür (: onda bir) alındığını Hz. Ömer'e yazmıştı. Bunun üzerine Hz. Ömer ona şöyle yazdı: Sen de onlardan müslüman tacirlerden aldıkları gibi al, zimmîlerden öşürün yarısını (yirmide bir) al. Rivayete göre Menbic ahalisi Hz. Ömer'e: Senin topraklarına tacir olarak girmemize müsaade et ve bizden öşür al, diye yazdılar. O da, Sahâbe'ye danıştı. Sahâbe bu konuda olumlu görüş belirtti.

şöyle yazdı: İkisini de idam et. Şayet bu cinayete bütün San'â ahalisi katılmış olsaydı hepsine ölüm cezası uygulardım!

Görüldüğü gibi, Hz. Ali adam öldürme suçundaki iştirak halini, hırsızlık suçundaki iştirak haline kıyas etmiştir. Hz. Ömer ve diğer sahâbîler onun bu metodunu tasvip etmişler, böylece kıyasın, hakkında nass veya icmâ bulunamayan meselelerde ilâhî hükmün bilinmesinde bir hüccet olarak kullanılabileceği hususunda Sahâbe icmâsı meydana gelmiştir.

6- Hz. Ebubekir'in halife olarak seçimi konusunda Sahâbe'nin -yukarıda açıkladığımız- kıyası da bu olaylar arasında sayılabilir.

Belirtilen bu olaylarda ve daha birçok olayda Sahâbe, kıyas metodunu kullanmışlar ve onu ilâhî hükme ulaştıran bir delil olarak görmüşlerdir. Binaenaleyh onun hüccet olduğunu kabul etmemek. Sahâbeye muhalefet ve onların metodu dışına çıkmak anlamına gelir.

*** Aklî Delil**

Kıyasın hüccet olduğunu savunanlar, aklî delil olarak şu düşünceyi ileri sürmüşlerdir: Yüce Allah'ın hikmeti gereği İslâm Dini, semavî dinlerin sonuncusu olmuştur. Artık kıyamete kadar başka din gelmeyecektir. Buna göre, İslâm Dininin kaynaklarının, sadece mevcut olayların değil, dünyanın sonuna kadar ortaya çıkacak bütün olayların hükmünü bulmaya elverişli bir zenginlikte olması gerekir. Kur'ân ve Sünnet'teki hukuki nasslar ise sınırlıdır, artık vahiy sona erdiğine göre bunlara başka nasslar da eklenmeyecektir. Buna karşılık, insanların karşılaştıkları ve karşılaşacakları olaylar sınırlı değildir, her an yeni olaylar ortaya çıkmaktadır. Sınırlı kaynaklar sınırsız olayları karşılayamayacağına göre, yeni olayların hükümlerini elde etmeyi sağlayacak başka bir kaynağın (: hüküm çıkaRma yolunun) bulunması zaruridir. İşte bu hükümleri elde etme yolu, hakkında nass bulunan hükümlerin hangi gerekçelerle konulduğunu belirleme ve bu hükümleri benzeri olaylara uygulama metodudur ki, böylece nassların uygulanma çerçevesi genişletilmiş olacaktır. Bu ise kıyastır. Demek oluyor ki kıyas, hukuki nassları, hakkında hüküm bulunmayan yeni olayları da kapsamına alacak hale getiren metoddur. Böylelikle, İslâm hukuku dünyanın sonuna kadar insanların ihtiyacını karşılayan, her yerde ve her devirde uygulanmaya elverişli bir hukuk olarak kalır. Kıyasın kabul edilmemesi ise, İslâm hukukunun donmuş ve insanlığın ihtiyacını karşılayamaz hale gelmiş bir hukuk olduğu şeklinde ithamlara hedef olmasına yol açar. Halbuki böyle bir özellik, İslâm Dininin semavî dinlerin sonuncusu olmasını takdir etmiş bulunan ilâhî hikmetle bağdaşmaz.

§: 83- Nazzâm ve Onun Görüşünde Olanların Delilleri

Nazzâm ve onun gibi kıyası hüccet saymayanlar da gerek naklî gerekse aklî pek çok delil getirmişlerdir. Bu delillerin başlıcaları şunlardır:

1- Kur'ân-ı Kerîm'de zanna uymaktan sakındıran ve zannın hakikatten hiçbir şeyi yansıtmadığını belirten âyetler vardır. Meselâ: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ "Bilmediğin şeyin ardına düşme"[218], وَمَا يَتَّبِعُ اَكْثَرُهُمْ اِلَّا ظَنًّا اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا "Onların çoğu zandan başka birşeye uymuyor. Oysa zan, hiçbir şekilde gerçeğin yerini tutmaz"[219] buyrulmuştur. Kıyas da bir çeşit zandır. Çünkü hakkında nass bulunan hüküm şu maksatla konulmuştur diye illeti belirlenirken, kesin bilgiye değil zanna dayanılmaktadır. Kur'ân'a göre ise zanna uyulmaması ve kendisi ile amel edilmemesi gerekir. Şu halde uyulmaması ve kendisine göre amel edilmemesi istenen bir şey, şer'î hükümlerin belirlenmesinde hüccet olamaz.

Fakat bu delile şöyle cevap verilebilir: Allah'ın uyulmamasını istediği zan; inanç ve usûlüddîn (: dinin esasları) ile ilgili hükümler hakkındadır. Çünkü bu hükümlerde kesin bilgi gerekir. Amelî hükümlerde ise -bilginlerin ittifakıyla- zannî bilgi yeterlidir. Nitekim, haber-i vâhid ile öğrendiğimiz, Kitap veya Sünnet'in zâhirinden çıkardığımız hükümler bilginin niteliği itibariyle kesinlik taşımadığı halde bunlara göre amel etmekle mükellefiz. Yine iki erkek veya bir erkek ile iki kadının şahitliklerine dayanılarak vb. durumlarda hüküm verilirken de zannî bilgiye dayanılmaktadır.

2- Sahâbe'nin ileri gelenleri kıyası kötülemişler, ona göre amel etmeye karşı çıkmışlardır. Bu, çok vâki olmuş ve herkesçe bilinen bir durumdur. Meselâ:

- Hz. Ebubekir'e Kur'ân-ı Kerîm'de miras âyetinde geçen "kelâle" lâfzının ne anlama geldiği sorulduğunda: "Allah'ın Kitab'ı (ındaki bir hüküm) hakkında kendi görüşüme göre konuşursam beni hangi gök gölgesinde barındırır, hangi toprak beni üstünde tutar!" demiştir. Burada görüş (: re'y) ten maksat kıyastır.
- Hz. Ömer şöyle demiştir: "Dikkatli olun, re'y taraftarlarından sakının. Zira onlar Sünnet'in düşmanlarıdır. Hadisleri ezberlemek onlara zor geldiğinden rey'lerine göre hüküm verirler. Hem kendileri doğru yoldan sapar, hem başkalarını saptırırlar". Re'y ise herkesçe kabul edildiği üzere kıyasın ta kendisidir.
- İbn Abbâs da: "Sizin içinizden bilgin ve dürüst olanlar yok olup gittikçe, insanlar kendilerine, re'y'e dayanarak meseleleri kıyas yoluyla çözen cahil önderler edinirler" demiştir.
- Hz. Ali ise şöyle demiştir: "Şayet din re'y (: şahsi görüş) ile olsaydı, mestin üstünü değil altını meshetmek daha uygun olurdu. Fakat ben Rasûlüllah'ın mestin altına değil üstüne mesh verdiğini gördüm."

218- el-İsrâ' 17/36.

219- Yûnus 10/36.

İşte görülüyor ki, Sahâbe'nin ileri gelenleri kıyasa ve ona göre amel etmeye karşı çıkmış, bu hususta onlara kimseden itiraz gelmemiştir. Şu halde, kıyasa göre amelin câiz olmadığı hususunda Sahâbe icmâsı meydana gelmiştir.

Fakat bu iddiaya şu şekilde itiraz edilebilir:

Birincisi: Bu rivayetler, kıyas konusunda Sahâbe'den gelen meşhur rivayetlere aykırı düşmektedir. Meselâ, Hz. Ebubekir'in -daha önce zikrettiğimiz- "Bu hususta kendi görüşümü söyleyeceğim. Doğru ise Allah'tan..." şeklindeki "kelâle" ile ilgili sözü sahih rivayetle sabittir. Hz. Ömer'in kıyasa göre amel ettiğini ve özellikle Ebû Mûsâ'l-Eş'arî'ye bu hususta talimat verdiğini, güneşi bilen herkes bilir (: öylesine meşhur bir rivayettir). Hz. Ali ve İbn Abbâs'ın bu konudaki tutumları için de aynı şey söylenebilir. Bu, onların zikrettiği rivayetlerin sahih olmadığını gösterir.

İkincisi: Sahâbe ile ilgili bu rivayetlerin sahih olduğunu bir an için kabul etsek bile, bu durumda iki delilin çatışması söz konusu olur, çünkü diğer tarafta Sahâbe'nin kıyası kabul hususundaki icmâsı durmaktadır. Böyle bir çatışma durumunda, zâhirdeki çelişkiyi gideren bir te'lif metodu kullanılır. Bu konudaki te'lif ise şöyle olabilir: Sahâbe'nin övdüğü ve gereğince amel ettiği kıyası, ehil kişilerce yapılmış ve sıhhat şartlarını taşıyan sahih kıyas olarak; karşı çıktıkları kıyası ise nassa aykırı veya ehil olmayan kişilerin yaptığı yahut özel çıkarlar uğruna keyfi olarak yapılmış kıyas anlamında yorumlarız.

3- Kıyas müslümanların birbirlerine düşmelerine ve ihtilâfa yol açar. Çünkü bir kıyas işleminde, aslın hükmünün belirlenmesi, bu hükmün niçin konulduğunun (: illetin) bilinmesi, sonra aynı illetin kıyas yoluyla hükmü bulunacak meselede gerçekleşmiş olduğunun isbatı gerekir. Bütün bunlar zannî şeylerdir. Zannî şeyler, ihtilâfları harekete geçirir. İslâm ümmetinin ihtilâfa düşmesi ve çekişmesi ise İslâm Dininin razı olmadığı bir durumdur. Yüce Allah şöyle buyuruyor: وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ "*Birbirinizle çekişmeyin, yoksa zaafa düşersiniz ve kuvvetiniz (yok olup) gider.*"[220] Yine buyuruyor ki: وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ "*Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın.*"[221]

Fakat bu delil hakkında şu mülâhaza ileri sürülebilir: İslâmiyetin yasakladığı ve hoşnut olmadığı ihtilâf ve çekişme, inançlarla, dinin temellerini teşkil eden hükümlerle veya savaş ve devlet yönetimi gibi işlerle ilgili olanıdır; yoksa amelî hükümlerdeki ihtilâflar değildir. Nitekim Kur'ân'daki şu benzetme bunu gösteriyor: كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا Burada parçalandıkları ifade edilenler, amelî hükümlerde değil, dinî inançların esaslarında ihtilâfa düşmüşlerdir. Yukarıda zikri geçen -muhaliflerin kendi

---

220- el-Enfâl 8/46.

221- Âl'u 'İmrân 3/105.

görüşlerine delil gösterdikleri- diğer âyette de başarısızlığa, güç ve hakimiyetin yok olmasına yol açtığı belirtilen çekişmeden maksat, yine inançlarla veya savaş işleri ile ilgili olanıdır; yoksa amelî hükümlerde, fıkhın fer'î meselelerindeki ihtilâf değildir.

Kıyasa göre amel etmekten doğan ihtilâf ise, ne bir inanç ihtilâfıdır ne de herhangi bir devlet işi ile ilgili ihtilâftır. Bu fer'î-cüz'î hükümlerde farklı görüşe sahip olmaktan ibarettir. Bu tür ihtilâf hiçbir kötülüğe yol açmaz, aksine Allah'ın kullarına sağladığı bir genişlik, bir rahmet tezahürü sayılır.

Kıyasın hüccet olup olmadığı hususunda iki karşıt görüşün delillerine ve bunların tartışmasına yukarıda yer verdik. Açıkça görülmektedir ki, kıyasın İslâm hukukunda geçerli bir hüccet olduğunu savunan çoğunluğun görüşü isabetlidir. Bu, tereddütlere yol açmayan, Sahâbe devrinden beri tatbikat sahasında bulunan ve daha Nazzâm ve taraftarları ortada yokken üzerinde icmâ meydana gelmiş bir görüştür.

§: 84- Kıyasın Rükünleri

Bir şeyin rükünleri denince, o şeyin varlığından söz edilebilmesini sağlayan unsurları anlaşılır. Kıyasın da -tabiî kıyası kabul edenlere göre- birtakım rükünleri vardır ki, bu rükünler olmaksızın kıyas gerçekleşmez. Bu rükünler dört tanedir:

1- Asıl (الأَصْل): Hükmü nass veya icmâ tarafından belirlenmiş mesele. Buna "el-makîs aleyh" (المَقِيس عَلَيْه) ve "el-müşebbeh bih" (المُشَبَّه بِه) de denir.

2- Fer' (الفَرْع): Hükmü nass veya icmâ tarafından belirlenmemiş mesele. Buna "el-makîs" (المَقِيس) ve "el-müşebbeh" (المُشَبَّه) de denir.

3- Aslın hükmü (حُكْمُ الأَصْل): Asıl hakkında sabit olan ve kıyas yoluyla fer'a da uygulanmak istenen hüküm:

4- İllet (العِلَّة): Asla ait hükmün konulmasına sebep olan özellik.

Kıyas yoluyla fer'a da uygulanmasına karar verilen hükme gelince, bu kıyasın neticesi ve semeresidir; kıyasın bir rüknü veya şartı değildir.

§: 85- Kıyasın Şartları

Kıyasın varlığından söz edilebilmesi için bir takım rükünleri bulunması gerektiği gibi, kıyasın geçerli olabilmesi için bazı şartların bir araya gelmesi gerekir. Bu şartlar çoktur ve çeşitlidir. Bir kısmı "aslın hükmü" ile, bir kısmı "fer' " ile, bir kısmı da "illet" ile ilgilidir. Şimdi bunların başlıcalarını görelim:

§: 86- Aslın Hükmü İle İlgili Şartlar

Birinci şart: Aslın hükmü Kitap veya Sünnet ile sabit bir hüküm olmalıdır. Şayet hüküm icmâ ile sabit ise, bilginler bu konuda iki ayrı görüşe sahiptirler:

a) Bu hüküm kıyas yoluyla başka olaya uygulanamaz.

Gerekçeleri şudur: Kıyas işlemi, aslın hükmünün konmasına sebep olan illetin bilinmesine bağlıdır. Bu ise, icmâ ile sabit hükümde mümkün değildir. Çünkü illet, ancak senedden anlaşılabilir. Sened, icmâ edilmiş hükümle birlikte zikredilmediğine göre, hakkında icmâ edilmiş hükmün illeti de bilinemeyecek demektir. Şu halde bu hükmün kıyas yoluyla başka olaylara uygulanması imkânsızdır.

b) Bu hüküm kıyas yoluyla başka olaya uygulanabilir.

Çünkü icmâ da Kitap ve Sünnet gibi şer'î hükümlerin bir kaynağıdır. Şu halde onlardan biri ile sabit hüküm üzerine kıyas yapılabildiğine göre, icmâ ile sabit hüküm üzerine de kıyas yapılabilmelidir. Biz de bu görüşü tercih ediyoruz. Evet, biz, kıyasın geçerliliğinde hükmün konmasına sebep olan "illet"in bilinmesinin büyük önem taşıdığını kabul ediyoruz. Fakat icmâ ile sabit hükmün illetinin de bilinebileceğine inanıyoruz. Zira illetin bilinmesi -karşı görüş sahiplerinin ileri sürdüğü gibi- icmânın senedinin zikredilmiş olmasına bağlı değildir. İlleti belirlemenin daha başka metodları da vardır: Hüküm ile o hükmün uygulanacağı olay arasındaki uygunluk bağının (: "el-münâsebe") belirlenmesi gibi. Bu hususta aşağıda "İlleti Belirleme Metodları" başlığı altında geniş bilgi verilecektir. Ama şimdiden işaret etmeliyiz ki, bir hüküm üzerinde bilginler icmâ etmişlerse, dayandıkları delil belirtilmemiş bile olsa, bu hükmün konulmasındaki illet, "uygunluk bağı"nın tesbiti yoluyla anlaşılabilir. Şöyle ki: Hükmün uygulanacağı olay incelenir. O olay hakkında böyle bir hüküm konulmasına uygun düşen bir özellik bulunursa, bu özellik, illet olarak kabul edilir. Bir örnek verelim:

Babanın küçük bâkire kızını evlendirme konusunda velâyet yetkisine sahip olduğu, icmâ ile sabit bir hükümdür.[222] Fakat bu hükmün dayandığı delil zikredilmemiştir. Bununla beraber, bu hükmün konulmasındaki illet olayın incelenmesinden anlaşılabilmektedir, ki bu illet "küçüklük" vasfıdır. Zira "küçüklük" vasfı ile "evlendirme velâyeti" hükmü arasında bir uygunluk (: "münâsebe") vardır. Şu halde bu illet esas alınarak kıyas yoluyla şöyle bir hükme varılabilir: Baba küçük dul kızını evlendirmede de velâyet yetkisine sahiptir.

İkinci şarta geçmeden önce bir meseleye daha temas etmemiz gerekiyor: Şayet bir hüküm kıyas yoluyla sabit olmuş ise, artık bu yeni bir kıyas işleminde esas alınamaz; bu noktada bilginler ittifak etmişlerdir.[223] Sebebi şudur: Şayet bu yeni kıyas işleminde

---

222- Fakihlerin çoğunluğu bu kanaatte olmakla beraber, İbn Şübrüme ve Ebûbekr el-Esamm gibi bilginler bulûğ çağına gelmemiş küçüklerin evlendirilemeyeceğine hükmetmişlerdir. Osmanlı Hukuk- Aile Kararnamesi, çoğunluk görüşü yönündeki uygulamaların ortaya çıkardığı sakıncaları dikkate alarak (bkz. Esbâb-ı Mûcibe Lâyihası), ikinci görüşü benimsemiş ve bulûğ çağından önceki küçüklerin "hiçbir kimse tarafından tezvîc edilemeyeceği" (madde: 7) hükmünü koymuştur. (mütercim)

223- Yazarın "ittifak edilmiş" olarak belirttiği görüş, çoğunluğun görüşüdür. Esasen bu, usulcüler arasında tartışılmış bir konudur. bkz. Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, Mısır, 1937, s. 205; Cessâs, Usûl, elyazma (Dâru'l - Kütüb'il - Mısrıyye, No: 229), v. 274/a; İbn Rüşd el- Cedd, el-

hükmü araştırılan "fer'" ile ilk kıyastaki "asıl" arasında doğrudan doğruya illet birliği ilişkisi kurulabiliyorsa, ona kıyas edilir; nass veya icmâ ile sabit olan "aslın hükmü" kendisine de uygulanır. Bu durumda zaten birinci kıyasın sonucunu esas almaya gerek kalmaz. Fakat söz konusu illet birliği doğrudan kurulamıyorsa, o zaman birinci kıyasın "fer'"ini ikinci kıyas için "asıl" kabul edip aynı hükmü ikinci olaya uygulamak doğru olmaz. Bunu bir örnekle açıklayalım:

Diyelim ki, hakkında nass bulunan şaraba kıyasla konyağın da haram olduğu sonucuna varılmıştır. Bu haramlık hükmünün konyağa kıyas etmek suretiyle başka şeylere verilmesi doğru olmaz. Çünkü konyağa kıyas edilmek istenen (bira, eroin vb.) şeyin incelenmesi ve şayet şarabın haram kılınmasındaki illet onda da varsa (ki bu illet, dini-dünyevi bir çok kötülüklere yol açan "sarhoş edicilik" özelliğidir), o takdirde ona da şaraba kıyasla haramlık hükmünün verilmesi gerekir. Fakat kendisinde şarabın haram kılınmasındaki illet bulunmayan başka bir madde -bu illet dışındaki bir özelliğe binaen- konyağa benzetilmek suretiyle konyağa kıyasen haram sayılamaz.

İkinci şart: Kıyas yoluyla uygulanacak hükmün, akıl tarafından idrak edilebilecek bir illeti olmalıdır. Çünkü kıyasın temelini, aslın hükmüne ait illet teşkil eder. Bu illet akılla kavranılabilmelidir ki, asıl ile aralarında illet birliği bulunan bütün olaylara aslın hükmü uygulanabilsin. Şu halde, aklın aslın hükmünün niçin konulduğunu kavraması mümkün olmadığı durumlarda kıyas da imkânsızdır. Buna göre, "teabbüdî hükümler"de kıyas yapılamaz. Teabbüdî hükümler, niçin konulduğunu yalnız onları koyan Şâri'in (: Allah'ın) bildiği hükümlerdir. Şâri', insana bunların illetlerini detaylarıyla bilme gücünü vermemiştir; böylece, niçin konulduğunu kendileri kavrayamasalar bile, kulların sırf ilâhî emre boyun eğdiklerini göstermek üzere bu hükümlere uyup uymayacaklarını sınamak, bu yolla onları imtihan etmek istemiştir.

Beş vakit namazın rekâtları, zekâtı verilmesi gerekli malların nisap miktarları, Kâ'be'de yedi defa tavaf edilmesi, mestin altına değil üstüne mesh verilmesi vb. hükümler, bu nevi hükümlerdendir. Bunların illetini aklın kavraması mümkün değildir; o halde bunlar üzerine kıyas yapılamaz.

Aklın kendi başına illetini kavrayabildiği hükümlere gelince, bunlar kıyasa açıktır. İster prensip hükümleri (yani istisna yoluyla konulmamış hükümler) olsun, ister bir genel kuraldan istisna şeklinde konulmuş olsun, bu hükümlerin illetleri başka olaylarda da bulunursa onlara da aynı hükümler uygulanır.[224]

Birinci duruma örnek: Şarabın haram olması, başkasının alım-satım teklifi üzerine alım-satım teklifinde bulunmanın haram olması. Bunlar prensip hükümleridir, yani bir genel kuraldan istisna edilmek suretiyle konulmuş değildir. Bunların illetini akıl kavra-

Mukaddemât, Mısır, ty. I, 22. Kıyas yoluyla bulunmuş sonuç üzerine kıyas yolunun pratik faydaları konusunda bkz. Ebû Zehra, Mâlik, Mısır, 1963-1964, s. 347-348. (mütercim)

224- Gazzâlî, Mustasfâ, II, 327; Sübkî, Cem'u'l-Cevâmi', II, 214; Âl'u Teymiye, el-Müsvedde Fî Usûli'l-Fıkh, s. 319. (Kahire baskısı s. 110, d.n.1)

yabildiğine göre aynı illetin bulunduğu diğer durumlara bu hükümler kıyas yoluyla uygulanabilir. Söz gelimi, "sarhoş edicilik" illeti bulunduğu için viski şaraba kıyas edilir; "eziyet ve zarar verme" illeti bulunduğu için başkasının kira teklifi üzerine kira teklifinde bulunma olayı, başkasının alım-satım teklifi üzerine alım-satım teklifinde bulunma olayına kıyas edilir.

İkinci duruma örnek: Arâyâ (العَرَايَا) satışının caiz olması.[225] Arâyâ satışı, taze hurmanın henüz ağacın dalında iken ölçü-tartı kullanılmaksızın tahmin yoluyla kuru hurma karşılığında alınıp satılması demektir. Bunun ikinci duruma örnek gösterilmesinin sebebi şudur: İslâm hukukunda genel kural, ribânın cari olduğu mallarda aynı cinsten iki şeyin eşit olmayan miktarlarda değişilemeyeceği şeklindedir. Hurma da hadiste zikredilen ve ribânın cari olduğu altı maddeden birisidir.[226] Kurala göre arâyâ satışının câiz olmaması gerekir. Fakat Hz. Peygamber bu genel kuraldan bir istisna yaparak hurmada eşit miktarda olmayan değişime müsaade etmiştir.

Bu cevâz hükmünün illetini akıl kavrayabilmektedir. O da, insanların böyle bir değişime duydukları ihtiyaçtır. Gerçekten, zaman olur, kimi insan taze hurmaya ihtiyaç duyar, fakat onu satın alacak parayı bulamaz. Buna karşılık kuru hurması bulunabilir ve kimisi de o kuru hurmaya ihtiyaç duymakta olabilir. Bu yüzden, hikmet sahibi olan Yüce Şâri', insanların daha ağacında iken taze hurmayı -yaklaşık- aynı miktarda kuru

225- İmam Gazzâlî'nin el-Mustasfâ isimli eserinde "arâyâ", istisna yoluyla meşrû kılınan hükümlere örnek gösterilmiştir. Bu, yalnız İmam Şâfiî'nin ve şu hadise dayanarak arâyâ satışını caiz gören bazı fakihlerin kanaatine göre isabetli bir örnektir: Buhârî'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği üzere "O, müzâbeneyi (المُزَابَنَة = hurmanın hurmaya karşılık satılmasını) yasaklamış, ancak arâyâ satışı yapanlara müsaade etmiştir." İslâm hukukçuları buradaki arâyâdan maksadın ne olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.
İmam Şâfiî, bunu, kişinin, ailesinin yemeklik taze hurma ihtiyacını karşılamak üzere kuru hurma karşılığında hurma ağacındaki meyveyi tahmini ölçü ile satın alması şeklinde yorumlamıştır.
İmam Mâlik'in yorumuna göre, arâyâ satışı şudur: Kişinin, başkasının bahçesinde hurma ağacı bulunur, bahçenin sahibi başka kimselerin bahçesine girmesini ve bu yoldan zarar görmeyi istemediğinden o kimseye taze hurması karşılığında kuru hurma verir. Hanefî bilginler ise, arâyâ satışını câiz görmemişlerdir. Onlara göre, ribâ şüphesi taşıdığı için, bu, fâsid bir satımdır. Zira edimlerden birinin diğerinden fazla olma ihtimali vardır. Ribevî (: ribâ hükümlerine tâbi) mallarda şüphe ise, gerçek anlamda ribâ varmış gibi akdi fâsid kılar. Hanefîler şöyle demişlerdir: Hz. Peygamber'in müsaade ettiği arâyâdan maksat, hibedir. Bunun şekli şudur: Kişi, hurma ağacının meyvesini başkasına hibe eder; daha onu kendisine teslim etmeden önce hibeden dönmek ister. İşte bu durumda, hibede bulunduğu kişiye, hibe ettiği taze hurma kadar kuru hurma vermesine müsaade olunmuştur.
Bu görüşe göre, arâyâ, ribâ kuralından istisna yoluyla meşru kılınmış sayılamaz. Fakat tercihe şâyân olan birinci görüştür. Çünkü zikri geçen hadiste, istisna hususu tasrih edilmiştir. Hadisteki ariyyeden maksadın hibe değil satım olduğu açıktır. Öte yandan arâyâ hadisinin bazı rivayetlerinde "ruhsat" lâfzı yer almıştır. Ruhsat ise, ancak yasak şeylerde söz konusu olabilir ve yasak hibe değil bey' (: satım) hakkındadır.

226- وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَالْفَضْلُ رِبًا bkz. dipnot 246.

hurma ile değişmelerine müsaade etmiştir. O halde, henüz asmasındaki taze üzümün -yaklaşık- aynı miktardaki kuru üzümle değişilmesi olayı, arâyâ olayına kıyas edilebilir ve bu değişimin de caiz olduğuna hükmedilebilir. Çünkü ikisinde de aynı illet, yani ihtiyaç sözkonusudur.

Bu duruma başka bir örnek göstermek üzere, oruçluyken unutarak yeyip içen kişinin orucunun bozulması hükmünü ele alalım. Bu hüküm genel kuraldan istisna edilmek suretiyle konmuş bir hükümdür. Çünkü kurala göre, bir şeyin rüknü ortadan kalktığında o şey de ortadan kalkar. Orucun rüknü ise imsaktir, yani oruçlu olunan süre içinde oruçluya yasak olan fiillerden birinin vuku bulmamasıdır. İster kasten ister unutarak olsun, imsak vâkıasını ortadan kaldıran bir durum meydana geldiğinde, kurala göre oruç bozulmuş olur. Fakat Hz. Peygamber bu kurala bir istisna getirmiş, unutarak yeyip içenin orucunun bozulmayacağını bildirmiştir.[227] Bu hükmün illetini akılla kavramak mümkündür. O da, unutan kişinin yasak fiil işleme kasdının bulunmamasıdır. Şu halde aynı nitelikte olan bütün olaylar bu olaya kıyas edilebilir. Meselâ, hata ile orucu bozan fiillerden birini yapan veya unutarak namazda konuşan kimseye aynı hüküm uygulanabilir. Yani böyle bir kimsenin orucunun veya namazının bozulmayacağı sonucuna varılabilir.[228]

Üçüncü şart: Aslın hükmü sadece asla (: hakkında hüküm sabit olan olaya) mahsus olmamalıdır. Çünkü hükmün belirli bir olaya mahsus olduğu,ancak bunu gösteren şer'î bir delil ile anlaşılabilir. Eğer böyle bir tahsîsin bulunduğuna dair delil varsa, artık bu hükmün hakkında nass bulunmayan olaylara kıyas yolu ile uygulanması o delile aykırı davranmak olur. Şer'î delile aykırı kıyas ise geçersizdir. Bir de şunu eklemeliyiz: Böyle bir tahsîsin illetini bazen akıl kavrayamaz; bazen akıl bu illeti kavrayabilir, ama aynı illet başka bir olayda bulunmaz.

Bu şarta göre, sırf Hz. Peygamber hakkında konulmuş ve onun dışında hiç kimseye şâmil olmayan hükümlerde kıyas uygulanamaz. Meselâ Hz. Peygamber'e, kendi gönlüyle mehir olmaksızın evlenmeyi kabul eden kadınla mehirsiz olarak evlenme

---

227- مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّ اللهَ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ "Oruçlu iken unutup da bir şey yiyen veya içen kimse orucunu tamamlasın. Zira onu Allah yedirip içirmiştir." Neylü'l-Evtâr Şerh'u Münteka'l-Ahbâr , IV, 175.

228- Bu yaklaşım Şâfiîlerin görüşüne göredir. Hanefî bilginler ise bu görüşe katılmazlar. Onlara göre, hata ile yiyen veya içen kimsenin orucu bozulur; aynı şekilde, unutarak namazda konuşan kimsenin namazı bozulur. Gerekçeleri şudur: Unutarak yiyen kimsenin orucunun bozulmaması hükmü bir illete dayalıdır. O da, unutmanın kaçınılması mümkün olmayan bir durum oluşudur. Unutma halinde kişiye ibadeti hatıralatacak bir şey bulunmadığından, fiil, -unutan kişiye nispet kaldırılarak- Yüce Allah'a nispet edilmiştir. Nitekim Hz Peygamber "zira onu Allah yedirip içirmiştir." buyurmuştur. Bu illet, oruçlu iken unutarak yiyip içme dışındaki durumlarda bulunmaz. Meselâ, oruçlu iken hata ile yiyip içen kimse, bu durumdan kaçınabilir, hataya düşmemek için daha dikkatli davranabilir. Namazda unutarak konuşan kimseye ise ibadeti hatırlatacak şey vardır; bu da namaz halidir. Ama oruç böyle değildir Zira oruç hali unutmaya elverişlidir.

müsaadesi verilmiştir. Ona mahsus olan bu hüküm, hiçbir müslüman için uygulanamaz. Zira Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurmuştur:

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ اُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاَتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً اِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

"Ey Peygamber! Mehirlerini verdiğin hanımlarını, Allah'ın sana ganimet olarak verdiği câriyelerini, amcanın; halalarının, dayının ve teyzelerinin seninle beraber göç eden kızlarını sana helâl kıldık. Bir de Peygamber kendisiyle evlenmek istediği takdirde, kendisini (mehirsiz olarak) Peygamber'e hibe eden mümin kadını, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helâl kıldık)"[229] Bu âyette, mehirsiz evlenme hükmünün sırf Hz. Peygmabere ait olduğu, özel kayıt konularak açık bir şekilde bildirilmiştir.

Yine, şu âyette geçen Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun hanımlarından biri ile evlenme yasağı bu nevi hükümlerdendir: وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلاَ اَنْ تَنْكِحُوا اَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ اَبَدًا اِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيمًا *"Allah'ın Rasûlü'nü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımları ile evlenmeniz asla câiz değildir. Çünkü bu, Allah katında büyük (bir günah)tır."*[230] Zira bu hüküm, Rasûlüllah'ın mertebesinin yüceliğini ve ona diğer insanlardan farklı bir hürmet gösterilmesi gerektiğini vurgulamak üzere sırf Hz. Peygamber hakkında konmuştur. O halde, mertebesi ne olursa olsun, bir başkası bu hususta ona kıyas edilemez.

Aynı şekilde, bazı sahâbîlere mahsus olmak üzere sabit olan hükümler üzerine de kıyas yapılamaz. Huzeyme b. Sâbit'in şahitliğinin, iki erkeğin şahitliğine denk tutulmuş olması, bu duruma örnek gösterilebilir. Şöyle ki: Hz. Peygamber, bedevînin birinden bir at satın almıştı. Hz. Peygamber parasını ödemek istediğinde, bedevî ağırdan aldı. Bu defa bir takım adamlar, Rasûlüllah'ın atı satın almış olduğunu farketmeksizin, aynı at için bedevî ile pazarlığa koyuldular. Bu arada, bedevî Hz. Peygamber'e şöyle seslendi: "Eğer bu atı alacaksan al, yoksa onu satıyorum." Rasûlüllah bunu duyunca: "Ben zaten onu senden satın almamış mıydım!" dedi. Bedevî: "Hayır, vallahi sana satmış değilim." cevabını verdi. Hz. Peygamber: "Olur mu, ben onu senden satın almıştım." dedi. Bu defa bedevî "Öyleyse şahit getir!" demeye başladı. İşte bu sırada Huzeyme ortaya atıldı: "Ben şahitlik ediyorum ki sen atı bu adamdan satın almıştın." deyiverdi. Rasûlüllah ona dönüp "Sen o esnada burada değildin ki, neye göre şahitlik ediyorsun?" diye sordu. Huzeyme şu cevabı verdi: "Ben senin getirdiklerini hep tasdik ettim. Ben biliyorum ki, sen doğru olmayan hiç bir şeyi söylemezsin." Bunun üzerine Rasûlüllah

229- el-Ahzâb 33/50.
230- el-Ahzâb 33/53.

şöyle buyurdu: "Huzeyme birinin lehine şahitlik ederse, onun şahitliği delil olarak yeter."[231] İşte bu hadis Huzeyme'nin şahitliğinin iki erkeğin şahitliği yerine geçeceğini bildirmektedir. Fakat bu, başkalarının farkedemediği bir hususu Huzeyme'nin farketmiş olmasından ötürü, yani Hz. Peygamber bir şeyi haber vermişse artık delile veya bizzat görmeye gerek olmaksızın onun lehine şahitlik edilebileceğini farketmesi sebebiyle konmuş, sırf ona mahsus bir onurlandırma hükmüdür. Şu halde, -Hulefâ-i Râşidîn gibi- Huzeyme'den daha üstün bir kimse bile olsa, bu hüküm kıyas yoluyla başkalarına uygulanamaz.

§: 87- Fer' İle İlgili Şartlar

Birinci şart: Fer', hükmün illeti bakımından "asıl"a eşit olmalıdır. Böyle olmazsa fer' aslın dengi ve benzeri bir olay olmadığından ona kıyas edilemez. Çünkü bir hükmün kıyas yoluyla başka bir olaya verilebilmesi, ancak bu olayın hükümle ilgili olaya (: asla) denk ve benzer olması halinde mümkündür. Bu şart gerçekleşmediği halde bir kıyas yapılırsa, bu kıyasa, "farklı iki olay arasında yapılmış kıyas" anlamına gelmek üzere "kıyas maalfârık" (قِيَاسٌ مَعَ الْفَارِقِ) denir.

Fıkıh kitaplarında, fakihlerin farklı görüşlere sahip oldukları meselelerde, bu nevi kıyasın örneklerine çok rastlanır. Zira birçok meselede şu durum gözlenir: Bir fakih bir kıyas işlemini kendi görüşüne delil gösterir, aksi görüşte olan fakih ise bu kıyasın "maalfârık" olduğunu ileri sürerek ona karşı çıkar. Bu tarz münakaşalarda geçen bazı örneklerden faydalanarak "kıyas maalfârık" kavramına açıklık getirmeye çalışalım:

- İslâm hukukçuları şuf'a hakkının farklı paylara sahip müşterek malikler arasında hangi ölçüye göre taksim edileceğinde ihtilâfa düşmüşlerdir. Diyelim ki, paydaşlardan biri ikide bir, diğeri dörtte bir paya sahiptir. Üçüncü paydaşın bir başka kişiye sattığı pay üzerinde şuf'a hakkı kullanılırken bu ortakların sayısı mı yoksa pay durumları mı dikkate alınacaktır? Hanefî hukukçulara göre paydaşların sayısı esas alınır ve paydaşlar bu haktan -pay oranları ne olursa olsun- eşit şekilde faydalanırlar. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre ise, paydaşlar bu hakkı pay oranları ölçüsünde kullanabilirler. Onlar bu görüşü desteklemek üzere şöyle bir kıyası delil gösterirler: Şuf'a hakkı, malik olunan maldan elde edilen semereye ve gelire benzer. Çünkü her ikisi de, mülkiyet hakkının birer uzantısıdır. Semere ve gelir ise -bütün hukukçulara göre- paydaşlar arasında mülkiyet payları oranında taksim edilir. O halde şuf'a hakkı da semere ve gelire kıyasla, paydaşlar arasında mülkiyet paylarına göre paylaştırılmalıdır.

Hanefîler bunun bir "kıyas maalfârık" olduğunu ileri sürerek çoğunluğun görüşüne itiraz etmişlerdir. Derler ki: Semere ve gelirin kaynağı mülktür. O halde her bir paydaşın kendi mülkünden meydana geldiği kadarıyla semere ve gelir haketmesi tabiîdir. Şuf'a hakkına dayanılarak satın alınan pay ise, mülkden doğmamaktadır. Zira başkasına ait bir malın, kişinin kendi mülküne ait bir semere gibi düşünülmesi makul değildir.

231- مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَهُوَ حَسْبُهُ Neylü'l-Evtâr Şerh'u Münteka'l-Ahbâr, V, 144.

- Hanefî hukukçular, buluğ çağına gelmiş ve temyiz kudretine sahip kızın kendi evlenme akdini kendi iradesiyle yapabileceğine hükmetmişlerdir. Onlar, aynı durumdaki kızın herhangi bir malının satışını kendi bağımsız iradesiyle yapabileceği hükmüne kıyasla bu sonuca varmışlardır. Onlara göre bu akitlerden her biri kadının kendisine ait hakların kullanılmasıdır; birinde kendi şahsı, diğerinde kendi malı söz konusudur.

Oysa bu kıyas, bir "kıyas maalfârık"tır. Makîs (evlenme akdi) ile makîs aleyh (satım akdi) arasında kıyasa elverişli bir benzerlik yoktur. Çünkü satım akdi malla ilgilidir ve bu, kadının sırf kendisine ait bir haktır. Evlenme ise, evlenecek kadının şahsı ile ilgili olduğu gibi aynı zamanda ailesi ile de ilgilidir. Evlenme akdi, sadece karı ile kocayı birbirine bağlayan bir bağdan ibaret değildir; diğer taraftan iki aileyi birbirine bağlar, aileye yeni bir üyenin katılması sonucunu doğurur. Bu yeni üye, aileye karışacak, ailenin sırlarına ve ahvaline muttali olacaktır. Öyleyse, evlenme konusunda, -satımdan farklı olarak- velilerin de hakkı bulunduğunu kabul etmek gerekir.

İkinci şart: Fer' hakkında, nasslarda veya icmâda, kıyas yoluyla bulunacak sonuca aykırı düşen bir hüküm bulunmamalıdır. Aksi halde bu kıyas, nass veya icmâ ile çatışmış olacaktır. Böyle bir kıyas ise geçerli olmaz. Bu şartın gerçekleşmediği kıyas için "kıyas fâsidül i'tibâr" (قِيَاسٌ فَاسِدُ الاعْتِبَارِ) denir ki, "geçersiz sayılan kıyas" anlamına gelir.

* Kur'ân nassına aykırı olan kıyasa örnek: Kur'ân-ı Kerîm'de وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ "*Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzât etmesi (...) gerekir*"[232] buyurulduğu için "adam öldürme kefâreti" olarak âzât edilecek kölenin müslüman olması gerekir, müslüman olmayan kölenin âzât edilmesiyle kefâret yerine getirilmiş olmaz. İşte bu hüküm kıyas yoluyla "yemin kefâreti"nde de uygulanmak istenirse, yani "gayrı müslim bir kölenin âzâd edilmesi ile yemin kefâreti de ödenmiş olmaz" denirse, bu kıyas geçerli sayılamaz. Çünkü yemin kefâreti hususunda bu kıyasî sonuca aykırı bir nass hükmü vardır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ "

"*Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden ötürü sizi sorumlu tutmaz. Fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on fakiri yedirmek, yahut onları giydirmek, ya da bir boyun (: köle) âzât etmektir.*"[233] Görüldüğü gibi nassta "rakabe" (رقبة) kelimesi[234] bir

232- en-Nisâ' 4/92.

233- el-Mâide 5/89.

234- Boyun anlamına gelmekle birlikte, zikr-i cüz' irade-i küll (: parçayı anıp bütünü kasdetme) kabilindendir. Burada kasdedilen insandır. "Tahrîr" (: hürriyetine kavuşturma) kelimesine

kayıt koyulmaksızın mutlak şekilde zikredilmiştir. Bu ise müslümanı da gayrı müslimi de kapsamına alır. Öyleyse bu nass uyarınca müslüman kölenin âzâdı da yemin kefâreti için yeterlidir. Nassın bu hükmü dururken, başka bir hükme kıyasla ona aykırı bir hükme gitmek geçerli olmaz.

* Sünnet'teki nassa aykırı olan kıyasa örnek olarak, evlenme akdi sırasındaki şehâdetin, bizzat evlenme akdini kurma ifadesi üzerine kıyas edilmesini gösterebiliriz. Hanefîler derler ki: Fâsık bir kimse evlenme akdinde şahitlik edebilir, çünkü o, gerek kendisi için gerekse vekâleten başkası için evlenme akdini kuran irade beyanında bulunabilmektedir. O halde böyle bir kimsenin şahitlik yapabilmesi haydi haydi mümkündür. Bu kişinin her iki olaydaki rolünü incelersek şunu tesbit ederiz: Akdi kuran irade beyanında bulunuyorsa onun bu beyanına icap veya kabul adı verilir. İcap ve kabulden her biri akdin rüknünü teşkil eder. Şu halde akdin rüknünü yerine getirmeye ehil görülen bir kimsenin, akdin şartlarından biri olan şahitliği yapmaya evleviyetle ehil kabul edilmesi gerekir.

Ne var ki bu kıyas, evlenme akdinde şahitlik konusuna temas eden bir hadisin hükmüne aykırı düşmektedir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: لاَ نِكَاحَ إلاَّ بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ، وَمَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ بَاطِلٌ *"Velisiz ve iki âdil (: fâsık olmayan) şahit bulunmaksızın nikâh akdi yapılamaz. Bu şartları taşımayan bir nikâh yapılırsa geçersizdir."*[235] Görüldüğü üzere bu hadis, sadece fâsık kişilerin şahitliği ile yapılan nikâh akdinin geçersiz olduğunu bildirmektedir. O halde, fâsıkın evlenme akdinde şahitlik edememesi gerekir.

* İcmâya aykırı kıyas için de şöyle bir örnek gösterebiliriz: Kur'ân-ı Kerîm'deki وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin."*[236] âyetine göre yolcu olan müslümanın orucu edâ yoluyla tutması vâcip değildir; kazaya bırakabilir. Eğer yolcunun, oruca kıyasla namazı da kazaya bırakabileceği söylenirse bu kıyas geçerli olmaz. Çünkü icmâya aykırıdır. İcmâya göre, yolculuk dolayısıyla namazın kazaya bırakılması câiz değildir.

***

Aslın hükmünde ve fer'de bulunması gereken en önemli şartları yukarıda gösterdik. Sıra illette bulunması gereken şartlara geldi.

---

muzâf ileyh kılınmasından da, hür olmayan insanın kasdedildiği anlaşılmaktadır. (mütercim).

235- Dârimî, Nikâh, 11 (baş kısım). Velisiz nikâhın bâtıl olduğu anlamında bkz. Ebû Davud, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 14.

236- el-Bakara 2/185.

Fakat bilindiği gibi, illet kıyasın en önemli rüknüdür; zira kıyas işlemi illet üzerine kurulur. Sonra, usulcüler illet konusu üzerinde uzun uzun durmuşlar ve bazı ek bahislere yer vermişlerdir. Şu kadar var ki, bu konuda söyledikleri bir kısım şeyler, -esasen usul kurallarının, çoğunun mezhep imamlarının fıkhî çözümlerinden alınıp çıkarılmış olmasına rağmen- mezhep imamlarının uygulamalarına ters düşmektedir.

Bütün bu sebeplerle illet konusunu biraz daha detaylı bir şekilde ele almayı uygun görmüş bulunuyoruz. Aşağıda şu hususların üzerinde duracağız:

- İlletin tarifi
- İllet ile hikmet arasındaki fark
- Usulcülerin, kıyas yapabilmek için hükümlerin neye göre ta'lîl edilip neye göre ta'lîl edilemeyeceğine dair görüşleri
- Usulcülerin bu husustaki görüşleri ile mezhep imamlarının görüşlerinin uyuşup uyuşmadığı
- İllette bulunması gereken şartlar
- İlleti belirleme metodları

§: 88-İlletin Tarifi

Sözlükte "illet" (الْعِلَّة), bulunduğu yerde değişikliğe yol açan durum demektir. Hastalığa illet denmesi de bundan dolayıdır; çünkü hastalığın bulunması ile vücutta değişiklik meydana gelir.

İslâm hukuku terimi olarak "illet" üç ayrı anlam ifade eder:

1- Hükmün konulmasını münasib (: uygun) gösteren durum anlamında:

Meselâ, ramazanda yolculuk eden kişinin oruç tutmamasına müsaade edilmesi hükmü için "sıkıntı ve meşakkat" bu anlamda illettir. Çünkü bu durum belirtilen hükme uygun düşmektedir. Meşakkatin bulunması, kolaylık hükmü konmasını yerinde gösteren bir durumdur. Yine, insanların sahip oldukları malları başkaları ile değişme ihtiyacı içinde olmaları, alım-satımın cevâzı hükmünün konmasına uygun düşen bir durumdur; şu halde bu "ihtiyaç" belirtilen hükmün illetidir. Aynı şekilde kasden adam öldürmenin can kaybına yol açması vâkıası, adam öldürmenin haram kılınması ve kasden adam öldürene kısâs uygulanması hükümlerinin konmasına uygun bir durumdur. Çünkü sebepsiz yere can kaybı açık bir zarardır; zararın yasaklanması ve yasaklanan fiili işleyenin cezalandırılması gerekir.

2- Hükmün konulmasından amaçlanan sonuç veya hükmün korumak istediği menfaat anlamında:

Meselâ, ramazanda yolculuk eden kişinin oruç tutmamasına müsaade edilmesi hükmünün bu anlamda illeti, "sıkıntı ve maşakkatin giderilmesi"dir. Yine, alıcı ve satıcıdan her birinin menfaatinin sağlanması ve ihtiyacının giderilmesi, alım-satımın

câiz kılınması hükmünün illetidir. Aynı şekilde, canın korunması ve boş yere can kaybının önlenmesi; kasden adam öldürmenin haram kılınması ve kasden adam öldürene kısâs cezasının verilmesi hükümlerinin bu anlamda illetidir.

3- Hükmün konulmasını münasib gösteren durumu genellikle ihtiva eden açık ve munzabıt (: istikrarlı) vasıf anlamında:

Meselâ, yukarıda zikri geçen oruç tutmamaya müsaade edilmesi hükmünün bu anlamdaki illeti "yolculuk"tur. Çünkü yolculuk: a) Var olup olmadığına kolayca hükmedilebilen açık bir vasıftır, b) Şahıstan şahısa, durumdan duruma değişkenlik arzetmeyen munzabıt (: istikrarlı) bir vasıftır, c) Hükmün konmasını münasib gösteren durumu genelde ihtiva eden bir vasıftır, zira yolculukta genellikle meşakkat halinin varlığı kabul edilir. İkinci olayda "alım-satım akdi"nin varlığı, mülkiyetin intikali hükmünün illetidir. Çünkü alım-satım, varlığına-yokluğuna kolayca hükmedilebilen açık, munzabıt bir olaydır ve hükmün konmasına uygun düşen durumu yani mubadele ihtiyacını -genelde- ihtiva eder. Üçüncü örnekte ise "kasden adam öldürme", belirtilen hükümlerin illetidir. Zira açık, munzabıt bir olaydır ve hükmün konmasını münasib gösteren durumu yani boş yere can kaybı durumunu ihtiva etmektedir.

Bir İslâm hukuku terimi olarak "illet" bu üç anlamdan her biri için kullanılabilir. Fakat usulcüler "illet" terimini sadece üçüncü anlam için kullanmışlar, birinci ve ikinci anlamlara ise "hikmet" (الْحِكْمَة) demişlerdir.

§: 89- Usulcülerin Terminolojisinde "İllet"

Usulcüler, "illet" kelimesini kullandıklarında, bununla, açık, munzabıt ve hükmün konmasını münasib gösteren durumu genellikle ihtiva eden vasfı kasdederler. Yolculuk, alım-satım akdi ve kasden adam öldürme gibi.

§: 90- Usulcülere Göre "Hikmet"in Anlamı

Usulcüler "hikmet" kelimesini kullandıklarında şu iki durumdan birini kasdederler:

1- Hükmün konulmasına uygun düşen durum: Yolculukta meşakkatin, alım-satımda bu akde duyulan ihtiyacın, kasden adam öldürmede can kaybının bulunması gibi.

2- Hükmün konulmasından amaçlanan sonuç veya korunmak istenen menfaat: Yolculuk halinde oruç tutmama müsaadesinde meşakkatin giderilmesi, alım-satımın câiz kılınmasında tarafların menfaatinin sağlanması ve ihtiyaçlarının karşılanması, kasden adam öldürmenin yasaklanıp yasağa uymayanın cezalandırılmasında can kaybının önlenmesi gibi.

Bu noktayı böylece belirttikten sonra, şimdi, usulcülerin, kıyas yapabilmek için hükümlerin neye göre ta'lîl edilip neye göre ta'lîl edilemeyeceği konusundaki görüşlerini inceleyeceğiz.

§: 91- Usulcülerin Kıyasta Hükümlerin Neye Göre Ta'lîl Edilebileceğine Dair Görüşleri

Usulcülerin illet konusundaki ifadelerini inceleyen kimse, onların hükmün konulmasına uygun düşen durumu ihtiva eden zâhir ve munzabıt vasıfla ta'lîlin câiz olduğunda fikir birliği ettiklerini, hikmetle ta'lîl hususunda ise üç farklı görüşün bulunduğunu görür:

Birinci görüş: Zâhir olsun olmasın, munzabıt olsun olmasın hikmetle ta'lîli mutlak olarak reddeden görüş. Âmidî'nin "el-İhkâm" isimli eserinde belirtildiği gibi, bu görüş usulcülerin çoğunluğuna nisbet edilmektedir.

İkinci görüş: Hikmetle ta'lîlin yapılabileceğini mutlak tarzda kabul eden görüş. Râzî ve Beydâvî'nin ifadelerinden, onların bu görüşe sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Üçüncü görüş: Zâhir ve munzabıt olması halinde hikmetle ta'lîlin yapılabileceği, aksi takdirde yapılamayacağı görüşü. Âmidî'nin tercih ettiği görüş budur.[237]

Belirttiğimiz bu ihtilâf, sadece, hikmetle ta'lîlin câiz olup olmadığı hakkındadır. Bilfiil hikmetle ta'lîlin vukubulup bulmadığına gelince, onların hepsi böyle bir ta'lîlin nasslarda vaki olmadığında müttefiktirler.

Usulcülerin nazarında, bilfiil vuku bulmuş olan ta'lîl, hikmetlere göre değil sadece zâhir vasıflara göredir. Onların meseleye bakışı şöyledir: İlletten maksat şer'î hükmün bilinmesidir. Şu halde o, karışıklığa meydan vermeyecek şekilde açık ve şahıslara yahut durumlara göre değişiklik arzetmeyen munzabıt bir vasıf olmalıdır. Hikmette ise bu özellikler bulunmaz. Çünkü fıkhî hükümler üzerinde tüme varım yoluyla yapılan incelemeler göstermiştir ki, hikmet bazı hükümlerde gizli bir durumdur. Meselâ, her bir alım-satım akdinde bunun bir ihtiyaca binaen yapılıp yapılmadığı bilinemez. Bazı hükümlerde ise hikmet munzabıt bir durum değildir. Meselâ, yolculuk halinde oruç tutmama müsaadesinde hikmet meşakkattir; fakat meşakkat denen durum, şahıslara, yerlere, hal ve şerâite göre farklılıklar gösterir. Çok geniş maddi imkânlar içinde yaşayan bir insan, yolculukta, halktan birinin çektiği sıkıntıları çekmez. Yolcunun kışın katlandığı meşakkat ile yazın katlandığı meşakkat aynı değildir. Otomobil, tren veya uçağa binebilen yolcunun gördüğü meşakkat, hayvan sırtında yolculuk edenin gördüğü meşakkatten daha azdır.

Hikmet, bazı hükümlerde hafî (: gizli) bazılarında gayr-ı munzabıt olduğuna göre, hükmün hikmete göre ta'lîl edilmesi ve hükmün varlık veya yokluğunun hikmete göre belirlenmesi doğru olmaz. O halde, zâhir ve munzabıt bir durumun esas alınması gerekir. Aynı zamanda, bu durumun hikmeti de gerçekleştireceği kuvvetle muhtemel bulunmalıdır. İşte, ancak, bu üç niteliği kendinde birleştiren, yani açık, munzabıt (: değişkenlikler taşımayan) ve genelde hikmeti de ihtiva eden bir durum, hükmün illeti

---

237- Âmidî, el-İhkâm, III, 12: Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, s. 182.

olarak kabul edilebilir. Bu nitelikleri taşıyan bir illet belirlendiği takdirde, artık hükmün varlığı da, ortadan kalkması da, bu illetin var olup olmamasına bağlıdır. Böylece hükümlerin ve illetlerinin bilinmesi ve onlar üzerine kıyas yapılması mümkün olur.

İşte usulcüler, yukarıda göstermeye çalıştığımız bakış açısına sahip olmaları sebebiyle, illet-hikmet konusundaki görüşlerini şöyle kurallaştırmışlardır: إِنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ تَدُورُ وُجُودًا وَعَدَمًا مَعَ عِلَلِهَا لاَ مَعَ حِكَمِهَا "Şer'î hükümlerin varlığı da yokluğu da, hikmetlerinin değil, illetlerinin var olup olmamasına bağlıdır." Bir başka deyişle: İlleti varsa hüküm de vardır, hikmete aykırı düşse bile; illeti yoksa hüküm de ortadan kalkar, hikmeti mevcut bulunsa bile.

Onlar bu sonuca, şu hükümlere bakarak varmışlardır:

a) Dinen yolcu sayılan kişi,[238] her ne halde olursa olsun, dört rekâtlık namazları kasredebilir (: iki rekât olarak kılabilir). Hükmün hikmeti olan "meşakkat" bulunmasa, meselâ geniş maddi imkânlar içinde yaşayan bir hükümdar söz konusu olsa bile, hüküm budur. Çünkü hükmün illeti olan "yolculuk" durumu mevcuttur.

b) Dinen yolcu sayılmayan kişi, fırıncılık, ocakcılık, hammallık gibi bir meslek icra ederken en ağır meşakkatlere maruz kalsa bile, namazları kasredemez. Çünkü hükmün hikmeti olan "meşakkat" bulunsa bile, hükmün illeti olan "yolculuk" mevcut değildir.

c) Satılan bir gayrı menkul üzerinde, müşterek maliklik veya (bazı fakihlere göre) komşuluk vasfına sahip olan kişi şuf'a hakkına sahip olur. Bu hükmün hikmeti, yeni alıcıdan zarar gelmesi veya onunla uyuşmazlığa düşülmesi ihtimalidir. Fakat bu ihtimal tamamen yok olsa bile, şuf'a hakkı ortadan kalkmaz. Çünkü hükmün illeti, "müşterek malik" veya "komşu" olmaktır.

d) Paydaş veya komşu olmayan kimse, satılan bir gayrı menkul üzerinde şuf'a hakkı iddia edemez. Şuf'a hükmünün hikmeti olan zarar veya uyuşmazlık ihtimalinin -şu veya bu sebeple- bulunduğunu isbat edebilse bile, bu böyledir. Çünkü hükmün illeti olan paydaş veya komşu olma durumu mevcut değildir.

§: 92- Usulcülerin Kıyasta Ta'lîlin Neye Göre Yapılacağı Hususundaki Görüşlerinin Tartışılması

Ta'lîlin neye göre yapılacağı hususunda usulcülerin kabul ettikleri ve değişik usul kitaplarında yer verdikleri görüş yukarıda belirttiğimiz şekildedir.

238- Dinî anlamda sefer (: yolculuk), bazı fakihlerin görüşüne göre onaltı fersahlık bir mesafe olarak takdir edilmiştir, ki bu, 85 kilometreye tekabül eder. Bazıları bu miktarı 81 kilometre olarak tesbit etmiştir.

Oysa biz, Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Peygamber'in Sünneti'ne baktığımızda ve onlardaki fıkhî âyetleri ve hadisleri tüme varım metoduyla incelediğimizde görüyoruz ki, Kitap ve Sünnet'te yer alan pek çok hüküm, bir işten doğacak fayda veya zarar esasına göre, yani usulcülerin hikmet adını verdikleri ölçüye göre ta'lîl edilmiştir. Her ne kadar usulcüler, hikmete göre ta'lîlin nasslarda vaki olduğunu kabul etmiyorlarsa da, biz buna örnekler gösterebiliriz:

- Yüce Allah şöyle buyuruyor:

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ اِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُنْتَهُونَ.

"Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve şans okları, birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, şarap ve kumar (yolu) ile aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak istiyor. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?"[239] Görüldüğü gibi Cenâb-ı Hakk şaraptan sakınma emrinin gerekçesi olarak, şarap içmenin ortaya çıkardığı dini ve ictimai kötülükleri zikretmiştir. İşte bu kötülükler, -usulcülerin nasslarda kendileriyle ta'lîlin vâki olmadığını iddia ettikleri- hikmetler nevindendir.

- Allah Teâlâ: فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي اَزْوَاجِ اَدْعِيَائِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا *"Zeyd o kadından ilişiğini kesince, biz onu sana nikâhladık ki, (bundan böyle) evlâtlıkları, karılarıyla ilişkilerini kestiklerinde (o kadınlarla evlenmek isterlerse) müminlere bir güçlük olmasın"*[240] âyetiyle Peygamberi'ne, eskiden kendisinin evlâtlığı olan Zeyd b. Hârise'nin boşadığı karısı Zeyneb ile evlenmesini emretmiş ve bu hükmün gerekçesinin eski âdetlere göre evlâtlığın da hukuken öz evlât gibi kabul edilmesinden ötürü müminlerin maruz kaldıkları sıkıntı ve çaresizliğin giderilmesi olduğu belirtilmiştir.

- Hz. Peygamber, bir kadının aynı evlilik içinde halası veya teyzesi ile bir arada bulundurulmasını yasaklarken: اِنَّكُمْ اِنْ فَعَلْتُمْ ذٰلِكَ قَطَعْتُمْ اَرْحَامَكُمْ *"Zira bunu yaparsanız aile bağlarınızı koparmış olursunuz"*[241] buyurmuştur. Bizzat Rasûlüllah hükmü, söz konusu fiilin ortaya çıkaracağı kötü sonuçla yani hikmetle ta'lîl etmiştir.

- Hz. Peygamber, bir kadınla evlenmek istediğini söyleyen Muğîre b. Şu'be'ye şöyle demiştir: اُنْظُرْ اِلَيْهَا فَاِنَّهُ اَحْرٰى اَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا *"Ona bak. Çünkü, aranızda sevgi*

239- el-Mâide 5/90-91.
240- el-Ahzâb 33/37.
241- bkz. dipnot 151.

bağının meydana gelmesi için en uygunu budur."[242] Rasûlüllah, erkeğin nişanlısına bakmasına müsaade edilmesi hükmünü, bakmanın meydana getireceği fayda (: olumlu sonuç) ile yani eşler arasında sevginin doğması, uyuşup-anlaşmanın devamlılığı ile açıklamıştır. Maslahat (: fayda) ise, usulcülerin İslâmî nasslarda vaki olmadığını iddia ettikleri hikmetin bir çeşididir.

Aynı şekilde Sahâbe'den nakledilen fetvâ ve hükümleri incelediğimizde, onların da birçok hükmü hikmetle ta'lîl ettiklerini görüyoruz.

- Meselâ, onlar, Hz. Peygamber'in, لَا تُقْطَعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ *"Savaş sırasında el kesilmez (hırsızlık suçunun cezası uygulanmaz)"*[243] şeklinde belirttiği yasağı, cezanın uygulanmasının o esnada ortaya çıkaracağı zarar ile yani suçlunun düşmana sığınması tehlikesiyle açıklamışlardır. Sonra bu hükmü el kesme dışındaki -zina cezası, şarap içme cezası gibi şer'an tayin edilmiş- diğer cezalar hakkında da uygulamışlar ve bu ta'lîle bağladıkları sonucu şöyle kurallaştırmışlardır: "Düşman ülkesinde iken hadler (: şer'an tayin edilmiş cezalar) uygulanmaz."

Görüldüğü gibi bu, hikmet esasına göre ta'lîlin ta kendisidir ve bu esasa binaen hakkında nass bulunan olayın hükmünün nasslarda hükmü bulunmayan olaylara uygulanmasıdır. Bu tutum, hikmetle ta'lîl kabul etmeyen usulcülerle, hikmetle ta'lîl yapılabileceğini kabul etmekle birlikte nasslarda vâki olmadığını iddia eden usulcülere karşı bir cevap teşkil eder.

Meşhur fıkıh mezheplerinin kurucusu olan imamlardan nakledilen hükümleri ve onların bu hükümleri nasıl ta'lîl ettiklerini dikkatle incelediğimizde de, bu tutumun birçok örneklerini tespit edebiliriz. Söz gelimi:

- Ebû Hanife şöyle demiştir: "Kadın olsun erkek olsun, düşman ülkesinden çıkarılmış ve müslümanların eline geçmiş esirlerin, müslümanların düşmanı olan ülkeye satılmasını tasvip etmem. Çünkü bu, düşmanların güçlenmesine yardımcı olur." O, esirlerin düşmanlara satılmasını tasvip etmeyişini, bu satışın ortaya çıkaracağı kötü sonuçla,yani düşmanların güçlenip müslümanlara zarar vermeleri ihtimali ile izah etmektedir.

- Ebû Yusuf der ki: "Savaşa yaya katılana ganimetten bir pay, atlı için ise iki pay vermek gerekir". Bu hükmü Ebû Yusuf, maslahat ile yani meydana getireceği olumlu sonuçla ta'lîl etmektedir. Zira bu hüküm, müslümanları düşmana karşı daha güçlü olmayı sağlayacak hazırlığa, at yetiştirmeye teşvik edecektir.

- Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî bir yemin meselesinde şöyle hükmetmiştir: "Birinden yüz dirhem alacağı olan kimse, bir dirhem bile eksik olursa alacağını kabul etmeyeceğine yemin etse; borçlu da önce bir elli dirhem tartıp verse sonra bir elli dirhem

---

242- Tirmizî, Nikâh, 5.

243- Ebû Davud, Hudûd, 18 (فِي السَّفَرِ şeklinde).

daha tartıp verse, alacaklıya -istihsânen- yemin kefâreti gerekmez." O, bu hükmü şöyle açıklamıştır: Olur ki, borçlu bir defa tartarak verme imkânını bulamaz. Borcun ödenme şeklindeki bu küçük detay da dikkate alınacak olursa, yemin etmiş olan alacaklı sıkıntıya düşmüş olur. Görüldüğü gibi, bu bir hikmetle ta'lîl uygulamasıdır.

- Mâlik b. Enes, sanatkârların kendileri nezdinde müşterilerce bırakılmış malların zâyi olması halinde bunu tazminle mükellef tutulmalarına hükmetmiştir. O bu hükmü şöyle açıklamıştır: İnsanların maslahatına olan hüküm budur. Zira insanların sanatkârlara işlerinin düşmesi kaçınılmaz bir şeydir.

- Yine İmam Mâlik, zâlim yöneticilere karşı savaşılmasına cevâz vermiş ve şöyle demiştir: Bu durum kendi haline bırakılsa, müslümanlar zarar görürler. Görüldüğü üzere, bu da hikmete göre ta'lîldir.

Değişik fıkıh kitaplarını incelediğimizde de, buralardaki birçok hükmün "maslahat", "ihtiyaç", "güçlük", "sıkıntı" ve "meşakkat" bulunduğu şeklindeki gerekçelerle açıklandığını görebilmekteyiz. Bu gerekçelerin hepsi, -usulcülerin İslâm hukukunda kendisiyle ta'lîlin vaki olmadığını iddia ettikleri- "hikmet" çerçevesine dahildir. Meselâ:

- Geç dönem Hanefî bilginler: Kur'ân öğretilmesi, imamlık, müezzinlik ve diğer dini hizmetler karşılığında ücret alınabileceğine hükmetmişlerdir. Onlar bu hükmü zamanın değişmesiyle ortaya çıkan maslahat ve ihtiyaç gerekçesiyle ta'lîl etmişlerdir. Şöyle ki: Önceki devirlerde Kur'ân öğreticileri için beytülmâlden tahsisat ayrılıyordu. Daha sonra bu tahsisat kesildi. Kur'ân öğretmenleri kendilerini Kur'ân öğretimine verseler aç kalacaklar, bu işi bırakıp geçimlerini sağlamak üzere iş tutsalar Kur'ân öğretilemez olacaktı. Bu yüzden Kur'ân öğretimi ve -aynı gerekçe ile- diğer dini hizmetler karşılığında ücret alınması câiz görüldü.

- Hanefî bilginler, Hz. Peygamber'in Hıbbân b. Munkız'e söylemiş olduğu اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام "*Bir alış-veriş yaptığında (karşı tarafa) de ki: Aldatmaca yok! Ve benim üç gün muhayyerlik hakkım olacak*"[244] sözüne dayanarak "şart muhayerliği"ni câiz görmüşlerdir. Onlar, bu hükmü, tarafların düşünüp taşınmaya ve danışmaya ihtiyaç duyabilecekleri gerekçesi ile ta'lîl etmişlerdir. Sonra bu hükmü "nakit muhayyerliği"ne de uygulamışlardır. Nakit muhayyerliği, satıcının alıcıya karşı, paranın belirli bir sürede ödenmemesi halinde aralarında alım-satım akdi yapılmamış gibi kabul edileceği şartını ileri sürmesi demektir. "Şart muhayyerliği"ne ihtiyaç duyulabileceği gibi "nakit muhayyerliği"ne de ihtiyaç duyulabileceğinden kıyas yoluyla buna cevâz vermişlerdir.

- Hanefîler ve Mâlikîler, Hâşimoğullarına (Hz. Peygamber'in sülâlisenden gelenlere) zekât verilebileceğine hükmetmişlerdir. Bu hükmü, bu kimselerin mağduriyetlerini gidermek, onları fakru zarurete düşmekten korumak düşüncesi ile ta'lîl etmişlerdir.

244- Buhârî, Buyû', 48; Müslim, Buyû', 48.

- Şâfiî fakihler, "ağaç sahibinin, elde edilecek mahsulün belirli bir oranı karşılığında ağaçların bakım ve yetiştirilmesini üstlenen bir kimse ile anlaşması" demek olan "müsâkâh" (الْمُسَاقَاة) akdini caiz görmüşlerdir. Bazen ağaç sahibinin bunun bakımını gerektiği gibi yapamayacak durumda olabileceğini, buna karşılık bu işi iyi yapacak fakat ağacı olmayan kişilerin bulunabileceğini, bu cevâz hükmünün gerekçesi olarak göstermişlerdir. Sonra, "müsâkâh"a kıyasla "kırâd" (الْقِرَاض)[245] akdini de tecviz etmişlerdir. Çünkü ikisinde de aynı gerekçe, yani ihtiyaç sözkonusudur.

- Yine Şâfiîler, ağacındaki taze hurmanın -tahmini ölçüyle- kuru hurma karşılığında satılabileceği hükmünü ihtiyaç gerekçesi ile ta'lîl edip, buna kıyasen, asmasındaki taze üzümün de -tahmini ölçüyle- kuru üzüm karşılığında satılabileceğine hükmetmişlerdir. Zira ikinci olayda da ihtiyaç mevcuttur.

Değişik fıkıh kitaplarındaki meseleleri inceleyen kişi, bunlar gibi daha nicelerini tesbit edebilir. Herhalde bizim zikrettiklerimiz, ta'lîlin yalnız zâhir vasıflara göre yapılabileceğini ve İslâm hukukunda hikmete göre ta'lîlin vaki olmadığını iddia eden usulcülere cevap teşkil etmeye yeterlidir.

Zihinlere şöyle bir soru takılabilir: Hikmete göre ta'lîl, Kitap ve Sünnet'te, Sahâbe'nin fetvâlarında vukû bulduğu gibi, mezhep imamlarından nakledilen meselelerde de görüldüğüne göre, acaba usulcüler niçin ta'lîlin hikmetlere göre yapılamayıp sadece zâhir vasıflara göre yapılabileceği görüşüne sahip olmuşlardır? Ki bu usulcüler, usul kurallarını, -daha önce geçtiği üzere- mezhep imamlarından nakledilen fer'î hükümlerden çıkarıp almışlardır.

Bu soruyu şöyle cevaplandırabiliriz: Usulcüler bu metodu, şu iki maksatla uygulamışlardır:

1- Mezhep imamlarından nakledilmiş bulunan fer'î hükümleri, genel ve kapsamlı kıyaslarla, açık ve değişkenlik göstermeyen illetlerle kurallaştırmak ve bu sayede mevcut fıkhî hükümler kolleksiyonu içinden yeni meselelere uygun hükümleri çıkarabilmek ("tahrîc" تَخْرِيج).

2- Mezhebin bütünlüğünü ve mezhep imamlarından nakledilen fer'î hükümleri koruyabilmek; herhangi bir fer'î hükümde farklılık iddiası ile mezhebin kendi içindeki tutarlılığına itiraz edilmesini önlemek.

245- "Mudârebe" diye de anılan "kırâd", bir tarafın sermaye diğer tarafın emek koyması ve elde edilen kârın yarıyarıya veya üçtebir şeklinde bölüşülmesi hükümlerini ihtiva eden bir sözleşmedir.

İbn Hümâm'ın "Fethu'l-Kadîr" isimli eserinde, ribâ ile ilgili hadiste geçen altı maddeye ait ribâ hükmünün illeti konusunu işlerken söyledikleri, yukarıdaki cevabımızı doğrulamaktadır. Önce hadisi hatırlatalım, sonra İbn Hümâm'ın ifadesine yer verelim.

Hadiste şöyle buyurulmaktadır: *"Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, hurmayı hurmayla, arpayı arpayla ve tuzu tuzla aynı miktarlarda ve peşin olarak (değişin). Fazlalık ribâdır. Bunlardan farklı sınıflar arasında olursa, peşin olmak kaydıyla istediğiniz miktarlarda satabilirsiniz."*[246] Hadisteki aynı cinsten maddelerin eşit olmayan miktarda mübâdele yasağında illet nedir? Hanefîlere göre "keyl" (ölçülür) ve "vezn" (tartılır) cinsten olmalarıdır. Şâfiîlere göre, yenen maddelerde الطُّعْم (yiyecek teşkil etmesi) diğerlerinde الثَّمَنِيَّة (para olması) dır. Mâlikîlere göre ise الإقْتِيَات ve الادِّخَار (gıda maddesi teşkil etmesi ve saklanılabilir olması)dır.

Şimdi İbn Hümâm'ın sözlerine -biraz kısaltarak-yer verelim: "Hanefîlere göre, ribânın haram kılınmasındaki esas maksat, insanların mallarının korunması ve zarara uğramalarının önlenmesidir. Fakat hüküm "koruma" gerekçesi ile ta'lîl edilirse, bir kölenin iki köleye karşılık, bir devenin iki deveye karşılık satılmasının da câiz olmaması gerekir. Halbuki peşin olduğu takdirde bunun câiz olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Şayet: "Malların korunması hikmettir, bunu gösteren bir alâmete bağlanması gerekir, o da keyl ve vezn özellikleridir" denirse, deriz ki: Bu, sadece, hikmetin gizli ve gayr-ı munzabıt olması halinde gereklidir. Malın korunması ise açık ve munzabıt bir husustur. Zira denkliğin bulunup bulunmadığı objektif olarak tesbit edilebilir, böylece korumanın (haksız fazlalığı önlemenin) gerçekleşip gerçekleşmediği anlaşılır. Ne var ki, bir köleyi iki köle ile, bir Herat elbisesini iki Herat elbisesi ile değişmenin câiz oluşu hükmü ile çelişkiye düşmekten kurtulmak için, mezhep bu hikmeti keyl ve vezn ölelliklerine bağlamıştır."[247]

Bu söz incelendiğinde, bizim söylediğimizin yerinde olduğu kolayca anlaşılır. Zira İbn Hümâm burada açıkça ifade etmektedir ki, Hanefîlerin altı maddede ribânın haramlığı hükmünü ta'lîl ettikleri "keyl veya vezn birliği" illeti, açık ve hükmün hikmetini -ki o insanların mallarını (haksız kazanca konu olmaktan) koruma amacıdır- ölçüye bağlayan bir vasıftır. Yine belirtmektedir ki, bu hikmet, gerçekte illetin ta kendisidir. Çünkü o da açık ve munzabıt bir husustur, onunla ta'lîl yapılabilir. Ayrıca onu ölçüye bağlayan, disipline eden bir vasfa gerek yoktur. Sonra müellif, bu meselede Hanefîlerin hikmetle ta'lîli bırakıp açık bir vasıfla ta'lîle yönelmelerindeki sebebi açıklamaktadır: Bunun sebebi, hikmetle ta'lîl etmeleri halinde mezhebe yöneltilmesi muhtemel itirazdan kaçıştır. Çünkü belirtilen hikmetle ta'lîl halinde, bir kölenin iki köle ile, bir elbisenin iki elbise

246- الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَداً بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِباً فَاذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ اِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ Hadisin farklı lâfızlarla rivayetleri için bkz. Buhârî, Buyû', 78; Müslim, Müsâkaat, 81-84; Nesâî, Buyû', 50; İbn Mâce, Ticârât, 48; Dârimî, Buyû', 41.

247- İbn Hümâm, Fethu'l-Kadîr, V, 278, 279.

ile değişilmesinin câiz olmaması gerekir; oysa bunun câiz görülmemesi mezhepteki yerleşik hükme aykırı düşer. Görüldüğü gibi İbn Hümâm, bize, Hanefîlerin, imamlarından nakledilen fer'î hükümlerden biri ile kendilerine itiraz edilmemesi (bir çelişki iddiasında bulunulmaması) için, illetleri mezhepte mevcut fer'î hükümlerle uyuşacak zâhir vasıflarla sınırlamaya ne kadar gayret ettiklerini çok açık bir şekilde tasvir etmiş olmaktadır.

§: 93- Kıyasın İlleti Konusundaki Görüşümüz

Hikmete göre ta'lîl, Kitap'ta, Sünnet'te, Sahâbe fetvâlarında ve tanınmış müctehid imamların fıkıh doktrinlerinde mevcut olduğu halde, usul bilginlerinin, ta'lîlin hikmetlere göre değil sadece açık vasıflara göre yapılabileceğini söylemelerindeki sebebi yukarıda açıkladık. Şu halde, kıyasta "illet"in şu anlamda kabul edilmesi gerektiğini -gönül huzuru içinde- ifade edebiliriz: "İnsanlar için bir maslahatı gerçekleştirmek veya onlardan bir mefsedeti savmak üzere hükmün konmasına sebep olan vasıf."

Bu vasıf, açık ve munzabıt (kendi içinde istikrarlı) bir halde bulunduğu takdirde, hüküm buna göre ta'lîl edilir, hükmün varlığı ve yokluğu doğrudan bu vasıfa göre belirlenir. Ayrıca o vasfı ihtiva ettiğine kuvvetle muhtemel nazarıyla bakılacak başka bir hususu ("mazınne")araya katmaya gerek yoktur.[248]

§: 94- İllet İle İlgili Şartlar

Usulcüler illet ile ilgili olarak pek çok şart ileri sürmüşlerdir. Şevkâni "İrşâdü'l-Fuhûl" isimli eserinde bu şartların sayısını yirmidörde çıkarır. Usulcüler, bu şartların bazılarında ittifak, bazılarında ise ihtilâf etmişlerdir. Biz burada, bunların en önemlileri sayılan dört şarta yer vermekle yetineceğiz:

Birinci şart: İllet, varlığına ve yokluğuna kesin olarak hükmedilebilecek şekilde "zâhir" (ظَاهِر = açık) olmalıdır. Çünkü illet hükmün alâmetidir; hükmün bilinmesini illet sağlar. Açık olmadığı takdirde ise bu mümkün olmaz.

Meselâ, "sarhoş edicilik" vasfı şarabın haram kılınması ve aykırı davranana ceza verilmesi hükmünün illeti olmaya elverişlidir. Zira bu, varlığına ve yokluğuna kolayca hükmedilebilecek açık bir durumdur. Buna karşılık, alım-satım yoluyla edimlerden herbirinin mülkiyetinin karşı tarafa geçmesinde, alıcı ve satıcının "karşılıklı rızaları" illet olamaz. Çünkü rıza sübjektif bir durumdur, diğer insanların bu sözleşmeyi yapan tarafların gönlünden geçeni bilmeleri mümkün değildir. Şu halde bu olayda illet olmaya el-

248 Yazarın savunduğu görüş ile usul bilginlerince benimsenen görüş arasındaki farkı, şu ifadesi daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır: "Usul bilginleri "illet"i daima, hükmü münasib gösteren durumu (genellikle) içeren zâhir ve munzabıt vasıf olarak telâkki etmişler, zâhir ve munzabıt olsa bile bizzat münasib vasıf (: hikmet) ile ta'lîli kabul etmemişlerdir." (Kahire baskısı s. 120).

verişli olan şey icap ve kabuldür. İcap ve kabul genellikle karşılıklı rızanın bulunduğunu gösterir.

İkinci şart: İllet "munzabıt" (مُنْضَبِط = istikrarlı) olmalıdır. Yani kişiden kişiye, durumdan duruma açık farklılıklar göstermeyen belirli, istikrarlı bir vasıf olmalıdır. Çünkü kıyasın temelini, asıl ile fer' arasında hükmün illeti açısından eşitlik teşkil eder. İllet insandan insana, halden halde değişiklikler gösterirse, kıyasın esasını oluşturan bu eşitlik gerçekleşmemiş olur.

Buna göre, yolcunun namazı kasredebilmesi hükmünün illeti "meşakkat" olamaz. Çünkü meşakkat, kişilerin, hal ve şerâitin farklılığına göre farklılıklar gösteren belirsiz ve elâstikî bir durumdur. Ancak, meşakkati ihtiva etmesi de kuvvetle muhtemel olan fakat zâhir ve munzabıt bir vasıf illet olabilir, ki bu da "yolculuk" halidir.

Üçüncü şart: İllet hüküm için "münasib" bir vasıf olmalıdır. "Münasib olmak"tan (المُنَاسِب) maksat, kendisine binaen hükmün konması ile insanlar için bir menfaat sağlanmış veya onlardan bir mefsedet giderilmiş olmalıdır. Meselâ, şarabın haram kılınması hükmü için "sarhoş edicilik" vasfı uygun bir vasıftır. Çünkü bu vasfa binaen haramlık hükmünün konması ile insanlara bir fayda sağlanmaktadır, akılları korunmuş olmaktadır. Diğer yönden bakılarak, bu hükmün konması ile onların kötü bir sonuçtan kurtarılmış oldukları da söylenebilir.

Yine, "kasden adam öldürme", bununla ilgili yasak hükmüne ve yasağı çiğneyene kısâs uygulanması hükmüne uygun bir durumdur. Çünkü bu duruma binaen konan hüküm kulların faydasını temin etmektedir, can güvenliği ve huzurlu bir dünya sağlamaktadır. Aynı hükme diğer yönüyle bakılırsa, bunun kötülüğü giderdiği, boş yere kan dökülmesini ve insanlar arasında kin ve düşmanlığın yayılmasını önlediği söylenebilir.

Bu şartın gereği olarak, hüküm ile aralarında "münâsebet" bulunmayan vasıflara göre ta'lîl yapılamaz. Meselâ, şaraptaki haramlık hükmü, şarabın kırmızı ve akıcı bir madde oluşu gibi özelliklerle ta'lîl edilemez. Yine, hırsızlık suçunun cezalandırılması hükmü, hırsızın zengin ve mağdurun fakir olması özelliğine göre ta'lîl edilemez. Aynı şekilde, kasten adam öldürme suçuna uygulanan kısâs cezası, katilin erkek veya kadın oluşu yahut siyah veya beyaz oluşu gibi vasıflarla ta'lîl edilemez.

Dördüncü şart: İllet "kâsır" yani asla mahsus bir vasıf olmamalıdır. Bunun anlamı şudur: Aslın hükmü ta'lîl edildiğinde tesbit olunan vasfın başka olaylarda da bulunabilmesi gerekir. Bu vasıf sadece asılda bulunan ve başka olaylarda görülemeyen bir vasıf ise, kıyas mümkün değildir.

Meselâ, yolcu için dört rekâtlı namazları kasredebilme hükmünün hikmeti, kullardan meşakkat ve sıkıntıyı gidermektir: Fakat Şâri' bu hükmü "yolculuk" haline bağlamıştır. Âyette şöyle buyurulmaktadır:

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ "*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman (...) namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur.*"[249] Bu gösteriyor ki, namazı kasredebilme hükmünün ileti "yolculuk" halidir. Yolculuk ise, sırf yolcuya mahsus bir durumdur, başkasında tasavvuru mümkün değildir. Şu halde, çok ağır işlerde çalışan kimse gibi, yolcu olmayan kişilerin yolcuya kıyas edilip aynı hükmün uygulanması mümkün değildir.

Aynı şekilde, mest üzerine mesh verilebilmesi hükmünün illeti, mükelleflerin mest giyme ihtiyacında olmaları ve abdest esnasında bu mestleri çıkarmadaki güçlükten ötürü onlardan sıkıntının giderilmesi ve kolaylık sağlanmasıdır. Bu illet, -belirtildiği üzere- mest ile sınırlı olduğundan, sarık ve eldiven gibi şeyler üzerine meste kıyasla mesh verilemez.

§: 95- İlleti Belirleme Metodları

İlleti belirleme metodları, hükmün hangi illete binaen konduğunun bilinmesini sağlayan yollar ve deliller demektir. İlleti belirleme metodları çoktur. Bunların en önemlileri şu üç metoddur:

§: 96- Birinci metod: İlleti Kitap ve Sünnet Nasslarından Araştırmak

Şayet Kitap veya Sünnet'teki bir nass herhangi bir vasfın bir hükmün illeti olduğunu gösteriyorsa, biliriz ki o hükmün illeti bu vasıftır. Bu yolla sâbit olan illete "nassla bildirilmiş illet" (اَلْعِلَّةُ الْمَنْصُوصَةُ) denir.

Nassın bir vasfı illet olarak göstermesi, bazen sarih bazen îmâ yoluyla olur.

* Sarih delâlet, nassın, illeti, bu anlamda konmuş lâfızla göstermesidir. Arap dilinde bir şeyin illetini (gerekçesini) belirtmek üzere konmuş başlıca lâfızlar şunlardır: مِنْ اَجْلِ ، لِاَجْلِ ، كَيْ ، اِنْ ve ta'lîl anlamını taşıyan لِ (yani لَامْ harfi). Bu nevi delâlete bazı örnekler verelim:

- Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Âdem'in iki oğlu ile ilgili olay anlatıldıktan sonra, şöyle buyrulmuştur: مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِي اِسْرَائِيلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا "*Bundan dolayıdır ki İsrâiloğullarına şöyle yazmıştık: Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de, bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur.*"[250] Bu âyette geçen

249- en-Nisâ' 4/101.

250- el-Mâide 5/32.

مِنْ أَجْلِ kelimesi, kasden adam öldürmenin çok ağır bir suç kabul edilişindeki illetin, Hz. Âdem'in çocuklarından birinin işlediği o büyük cürüm olduğunu göstermektedir. Âyet şunu ifade etmiş oluyor: Bu şenî cürüm ve onun ortaya çıkardığı kötü durumdan ötürü, Tevrat'ta, kasden adam öldürmenin pek büyük bir suç olduğuna hükmettik ve bu hususta İsrâiloğullarına çok sıkı tenbihte bulunduk. Bu hususta İsrâiloğullarının özellikle zikredilmesinin sebebi, onların taşkınlıkta ileri gitmeleri ve aralarında öldürme olaylarının peygamberleri dahi öldürecek kadar yaygın hale gelmesidir.

- Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: اِنَّمَا كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِي لِأَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا *"Kurban etlerini saklamanızı sırf o sırada (Medine'ye) gelen muhtaç kafileden ötürü yasaklamıştım. Artık dilerseniz yiyin, dilerseniz sakalayın."*[251] Hadiste geçen لِأَجْلِ kelimesi, Arapçada illet bildirir. Bundan, kurban etlerini saklamanın yasaklanmasındaki illetin, o sırada Medine'ye ihtiyaç içinde bir kafilenin gelmesi olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

- Yine Hz. Peygamber'in şöyle bir hadisi vardır: اِنَّمَا جُعِلَ الْاِسْتِئْذَانُ لِأَجْلِ الْبَصَرِ *(Yabancı bir eve girecek kişinin) izin istemesi (mahrem durumları) görme (ihtimalin)den ötürü gerekli kılınmıştır."*[252] Bu hadisteki لِأَجْلِ kelimesi açıkça göstermektedir ki, لَاتَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى اَهْلِهَا *"Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, izin alıp sâkinlerine selâm vermeden girmeyin."*[253] âyetinde yer alan girmeden önce izin isteme hükmünün illeti, izinsiz girmenin, bakılması haram olanları görmeye yol açma endişesidir. Bu sakıncanın giderilmesi için Allah Teâlâ girmeden önce izin isteme hükmünü koymuştur.

- "Fey"in taksimi konusundaki âyette Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur:

مَا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ اَهْلِ الْقُرَى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَايَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

"Allah'ın (fethedilen) ülkeler halkından Rasûlüne verdiği ganimetler, Allah'a, Peygamber'e, yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve (yolda kalmış) yolculara aittir. Tâ ki (o mallar) içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın."[254] Bu nassda geçen (كَيْ) kelimesi göstermektedir ki, fey'in âyette belirtildiği şekilde taksimindeki illet, bu malların sadece zenginler ve güçlüler elinde dolaşan bir servet olmaması, fakirlerin ve güçsüzlerin bundan mahrum kalmamasıdır.

251- Hadisin farklı lâfızlarla rivayetleri için bkz. Müslim, Edâhî, 37; Tirmizî, Edâhî, 14; İbn Mâce, Edâhî, 16; Dârimî, Edâhî, 6.

252- Buhârî, İsti'zân, 11.

253- en-Nûr 24/27.

254- el-Haşr 59/7.

Âyetin anlamı şu oluyor: Fey' hakkında bu hükmü koyduk ki, onu, Câhiliye döneminde olduğu gibi -fakirlere ve güçsüzlere bir şey verilmeksizin- idareciler, zenginler ve güçlüler kendi aralarında pay etmesinler, böylece servet belirli kesimlerine elinde toplanıp, diğer insanlar ondan mahrum bırakılmasın.

- Hz. Peygamber kedinin artığı olan suyun şer'an temiz sayıldığını ifade ettiği hadisinde إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ "*Çünkü onlar sizin etrafınızda gezinip dolaşan hayvanlardır.*"[255] buyurmuştur. Hadisteki (إِنَّهَا) lâfzı, kedinin insanlarla birarada bulunma özelliğinin ve kedi bulunan yerde bu durumdan kaçınmanın mümkün olmamasının, onun artığının temiz sayılmasının illeti olduğunu göstermektedir.

* Îmâ yoluyla delâlet ise, herhangi bir karîne yardımı ile, nasstaki lâfzın gösterdiği vasfın illet olduğunun anlaşılmasıdır. Bir vasfın o hükmün illeti olduğunu hatıra getirecek şekilde, hükmün hemen bu vasfın peşi sıra zikredilmiş olması gibi. Meselâ: Kur'ân'daki وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ايديهما "*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının (...) ellerini kesin.*"[256] âyetinde ceza hükmünün (فاء) harfi ile "hırsızlık" (السَّرِقَة) vasfının hemen ardından zikredilerek hükmün "hırsızlık"a bağlanmış olması, "hırsızlık"ın belirtilen cezanın illeti olduğunu îmâ etmektedir.

- Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: لاَيَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ "*Hakim, kızgın olduğu halde hüküm veremez.*"[257] Kızgınlıkla hüküm vermekden yasaklama hükmünün "kızgınlık" hali ile yan yana zikredilmiş olması, bu yasaktaki illetin, genellikle zihnin dağılmasına yol açan "kızgınlık" (الْغَضَب) hali olduğuna işarettir. "Zihin karışması" durumu ile bu hüküm arasında "münâsebet" (uygunluk) vardır, çünkü zihni karışan kişi doğru muhakeme yapamaz ve gerçeği kavrayamaz. Bu vasıf aynı zamanda "munzabıt"tır. O yüzden, bu vasfın illet olduğunda icmâ edilmiştir. Buna göre, bilginler, nassda zikredilen "kızgınlık" haline kıyasla, sebebi ne olursa olsun zihin dağılması halinin gerçekleştiği her durumda kazâî hüküm vermeyi yasaklamışlardır.

- Hz. Peygamber'in: *"Katil mirasçı olamaz"*[258] hadisinde, "öldürme"nin mahrumiyet hükmü ile yanyana zikredilmesi "öldürme"nin (القتل) mirastan mahrumiyet hükmünün illeti olduğunu düşündürmektedir. Bu durumda öldürme fiili genellikle, vakti gelmeden önce -ve haram bir yolla- bir hakkı çarçabuk elde etme kasdını ihtiva ettiğinden, bazı bilginler mahrumiyet hükmünün illetini (اسْتِعْجَالُ الْحَقِّ قَبْلَ أَوَانِهِ بِفِعْلٍ مُحَرَّمٍ) yani

255- Ebû Davud, Tahâret, 38.

256- el-Mâide 5/38.

257- Aynı anlamda rivayetler için bkz. Buhârî, Ahkâm, 13; Ebû Davud, Akdıye, 9.

258- bkz. dipnot 19.

"bir hakkı vakti gelmeden önce haram bir fiil vasıtasıyla çarçabuk elde etmeye çalışmak" şeklinde belirlemişlerdir. Bazı bilginlere göre ise, illet "öldürme" fiilidir. Bu görüşe göre, öldürmenin nev'i ne olursa olsun (ister kasten, ister hata ile olsun), öldüreni mirastan mahrum kılar.

§: 97- İkinci Metod: İlleti İcmâda Araştırmak

Müctehidler herhangi bir devirde, bir vasfın bir şer'i hükmün illeti olduğu hususunda fikir birliği ederlerse, bu vasıf -icmâ ile- o hükmün illeti kabul edilir. Meselâ:

- Küçüğün üzerindeki mal ile ilgili velâyet hükmünün illeti, müctehidlerin ittifakıyla, "küçüklük" (الصِّغَر) vasfıdır. Evlendirmedeki velâyet de, mal ile ilgili velâyet üzerine kıyas edilir: Küçük üzerinde evlendirme velâyeti sabit olur.

- Müctehidlerin ittifakıyla, mirasta ana-baba bir kardeşin baba-bir kardeşe takdim edilmesi (: öncelik hakkına sahip olması) hükmünün illeti, mirasçı ile mûris arasında iki nesebin birleşmesidir. Yani ana-baba bir kardeş, hem anne hem baba yoluyla mûrise bağlıdır. Şu halde kıyas yoluyla, ana-baba bir kardeş "evlenme velâyeti" hususunda da baba bir kardeşe takdim edilir.

- Kızgın iken hüküm vermenin haram oluşu hükmünün illetinin, -genelde hakikatten sapmaya yol açıcı bir durum olan-"zihnin karışması" olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Sonra buna kıyasla, korku, üzüntü vb. sebeplerin yol açtığı zihnî karışıklık hallerinde de kazâî hüküm verilemeyeceği sonucuna varmışlardır.[259]

§: 98- Üçüncü Metod: İllet İle Hüküm Arasındaki "Uygunluğu" Araştırmak

"Uygunluk" (المُنَاسَبَة) şu demektir: İllet olarak kabul edilen vasıf ile hüküm arasında öyle bir uyum olmalıdır ki, hükmün bu vasıf üzerine bina edilmesiyle, Şârî'in bu hükmü koyarken kasdettiği maslahatın gerçekleşmiş olduğu kanaatine varılmalıdır. Bu maslahat ya kulları için bir faydanın sağlanması veya onlardan bir zararın giderilmesidir.

Bu metoda, ancak, hükmün illetini gösteren bir nass veya icmâ bulunmaması halinde başvurulabilir. Böyle bir durumda müctehid, asıl üzerinde inceleme yapar. Asılda hükme "uygun" (مُنَاسِب) bir vasıf bulunup bulunmadığını araştırır, şayet hem "münasib", hem de zâhir ve munzabıt bir vasıf bulursa, bu vasfı illet olarak kabul eder. İşte böyle bir illet tesbitinde müctehidin dayanağı, hüküm ile vasıf arasındaki "uygunluk"tur.

259- Yukarıda aynı örnek, nassda hükmün düzenleniş şeklinden hareketle illeti imâ yoluyla belirlemenin tanıtılması için zikredilmiştir. Burada ise, bu imâdan çıkarılan sonuç üzerinde müctehidlerin ittifaklarına örnek olmak üzere aynı hükümden faydalanılmıştır. (mütercim).

Meselâ, babanın bâkire olan küçük kızını evlendirme hususundaki velâyet yetkisi, icmâ ile sabit bir hükümdür. Bu hükmün illeti ne nasslar ne de icmâ tarafından gösterilmiştir. Bu durumda hükmün kendisine bağlandığı olay (asıl) incelenir. Ve görülür ki, bu olayda belirtilen hükme uygun düşen, zâhir ve munzabıt bir vasıf bulunmaktadır, o da "küçüklük"dür. Zira küçüklük, genelde, neyin lehte neyin aleyhte olduğunu kavramaktan âciz olunan bir durumdur. Bu durumda velâyet yetkisi hükmünün konması ile, küçüğün uğraması kuvvetle muhtemel zarar giderilmiş olmaktadır. Zararın giderilmesi Şâri'in gayelerindendir. Madem ki, hüküm ile uygunluğu tesbit edilmiştir; o halde, küçük bâkire kız üzerinde velâyet yetkisinin sabit olmasındaki illetin "küçüklük" vasfı olduğu kabul edilir.

§: 99- "Münasib" (Uygun) Vasfın Kısımları

"Münasib vasıf", Şâri' tarafından muteber görülüp görülmeyişi açısından üç kısma ayrılır:

1- Şari' tarafından muteber sayılan münasib vasıf: Bu, muteberliği hakkında şer'î bir delil bulunan vasıftır. Eğer Şârî' bu vasfa uygun olarak bir hüküm koymuş ise, bu vasıfla ta'lîl yapılabileceğinde bilginler ittifak etmişlerdir. Bazı bilginler buna "hükmün konmasını gerektiren uygun vasıf" anlamına gelmek üzere "münâsib-i müessir" (الْمُنَاسِب الْمُؤَثِّر) adını verirler.

Meselâ: Küçük kızın evlendirilmesi hususunda velâyet hükmü için, "küçüklük", münasip bir vasıftır ve bu vasfın hükmün illeti olduğu nasslarda veya icmâda belirtilmemiştir. Fakat aynı vasfı, Şârî'in başka bir olayda dikkate aldığı ve ona hüküm bağladığı görülmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ *"Evlilik çağına varıncaya kadar yetimleri deneyin. Eğer onların rüşde (malî tasarruflar için gerekli fikrî olgunluğa) eriştiklerini tesbit ederseniz, hemen mallarını kendilerine verin"*[260] buyurularak küçüğün malları konusunda velâyet hükmü kabul edilmiştir. Bu, Şâri'in küçüklük vasfını dikkate alıp bunu hükme bağladığını göstermektedir. Her ne kadar mal hususundaki velâyet ile evlendirme velâyeti birbirinden farklı birer velâyet ise de, ikisi de "velâyet" olma noktasında birleşmektedirler.

2- Şâri' tarafından geçersiz sayılan münasib vasıf: Bu, muteber sayılamayacağı hakkında şer'î bir delil bulunan vasıftır. Şayet Şâri', bu vasfın gerektirdiğinin aksine bir hüküm koymuşsa -bilginlerin ittifak ile- bu vasfa göre ta'lîl yapılamaz. Buna "geçersiz sayılan münasib" anlamına gelmek üzere "münâsib-i mülğâ" (الْمُنَاسِب الْمُلْغٰى) denir.

260- en-Nisâ' 4/6.

Bu durum için şöyle bir örnek verilir: Endülüs hükümdarlarından biri, ramazan ayında özürsüz olarak orucunu bozmuş, İmam Mâlik'in talebesi ve daha sonra Endülüs fakihi olan Yahya b. Yahya el-Leysî, onun bu davranışının kefâretini sadece iki ay peşpeşe oruç tutmak suretiyle yerine getirebileceği yönünde fetvâ vermiş, hocası İmam Mâlik'in mezhebinde tanınan: a) oruç, b) köle âzâdı, c) fakirleri doyurma şıklarından birini seçme imkânını tanımamıştır.[261] el-Leysî'nin bu fetvâdaki gerekçesi şudur: Hükümdara meşakkat verip onu böyle bir davranışı tekrar etmekten caydırıcı özelliğe sahip olan kefâret, oruç tutmaktır. Köle âzâdı ise onun için çok kolaydır ve ona dokunan bir cezâî yönü yoktur. Bu, onu ramazan orucuna karşı saygısızlık etmekten alıkoyucu, caydırıcı bir özelliğe sahip değildir.

Bu değerli bilgin, hükümdar için köle âzâdının kolay oluşunu ve cezâî yön taşımamasını, köle âzâdının kendisi için yeterli olmayacağı hükmünün illeti olarak kabul etmekte, onu doğrudan doğruya oruçla mükellef tutmaktadır. Şüphesiz bu, hükümden beklenen maslahatı -yani günah işlemekten alıkoyma ve Allah'ın koyduğu sınırlara ve vecibelere riayeti sağlama amacını- gerçekleştiren ve hükme "uygun" düşen bir mülâhazadır. Fakat hikmet sahibi olan Şârî' Teâlâ, kefâret konusunda bu mülâhazayı geçerli saymamıştır. Nitekim, Hz. Peygamber, ramazanda bile bile orucunu bozan bedevîden ilk önce köle âzât etmesini istemiş, köle âzâdının onun için kolay veya zor oluşunu yahut ona zarar verip vermeyişini dikkate almamıştır. Bir başka deyişle, âdetâ Şâri' bu hükümde köle âzâdının kolaylık ve zorluk yahut zarar verip vermeme yönünün dikkate alınmasını ilga etmiştir (: geçersiz saymıştır).

"Münâsib-i mülğâ"yı anlatmak üzere şöyle bir örnek de verilebilir: "Mirasta kız erkeğe eşit olmalıdır, çünkü yakınlık bakımından ikisi de eşittir" diye düşünülebilir. Zira yakınlıktaki eşitlik vasfı, mirasta da eşitlik hükmüne uygun düşmektedir. Fakat Şâri', mirasta bu uygunluğa itibar edilmemesini istemiş, erkeğe mirasta iki kız payı verilmesi hükmünü koymuştur. Çünkü o, bu hükmü koyarken erkek ve kıza yüklediği malî yükümlülükleri dikkate almıştır. Ki bu açıdan kızın durumu erkeğin durumuna eşit değildir.

3- Şârî' tarafından ne muteber ne geçersiz sayılan münasib vasıf: Bu, gerek muteber sayıdığı gerekse geçersiz kılındığı hususunda delil bulunmayan vasıftır. Buna "(müctehidlerin takdirine) bırakılmış münasip" anlamına gelmek üzere "münâsib-i mürsel" (اَلْمُنَاسِبُ الْمُرْسَلُ) veya maslahat-ı mürsele (اَلْمَصْلَحَةُ الْمُرْسَلَةُ) adı verilir. Bu vasfa göre ta'lîl yapılması ve ona hüküm bina edilmesi hususu İslâm hukukçuları arasında ihtilâflı bir konudur. Bu konu ile ilgili açıklamalara "Mesâlih-i Mürsele" başlığı altında yer verilecektir.

261- Bu konuda bkz. dipnot 266.

§: 100- "Uygunluğu Araştırma" Metodunun Önemi

Hüküm ile illet olarak kabul edilecek vasıf arasındaki uygunluğu ("el-münâsebe") araştırma metodu, illeti belirleme metodlarının en önemlisi sayılır. Kıyasların illetlerini tesbitin esasını bu metod teşkil eder. Gerçekten, fıkıh kitaplarında zikredilen kıyasları gözönüne alıp bunların illetlerini dikkatle inceleyen kimse, bu illetlerin çoğunun "münâsebe" metodu ile tesbit edildiğini görür. Bu kıyaslarda illetin nass veya icmâ yoluyla belirlenmiş olduğuna az raslanabilir.

Yine, bu metod, kıyas yoluyla hüküm çıkarılması hususunda İslâm hukukçuları arasında meydana gelen ihtilâfların başlıca sebeplerinden biridir. Çoğu zaman hükümde ittifak ettikleri halde, hükme uygun düşen vasfın hangisi olduğu noktasında ayrı görüş belirtirler. Bazısı "münasib vasıf budur" derken, bazısı "münasib vasıf şudur" der. Böylece hüküm çıkarmada aralarında ihtilâf doğar. Bunu açıklamak için iki örnek vereceğiz:

- **Birinci örnek:** Hanefîler ve Şâfiî'ler, küçük bâkire kızı evlendirme hususunda babanın velâyet yetkisine sahip olduğunda müttefiktirler. Fakat bu hükme uygun düşen vasfı belirlemede ihtilâfa düşmüşlerdir. Hanefîler, uygun vasıf "küçüklük" dür derlerken, Şâfiî'ler "bâkire olmak"dır derler. Bu yüzden, evlendirme velâyetinin kimler hakkında sabit olacağı hususunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır.

Hanefîlerin bu meseledeki görüşü şudur: Dul bile olsa küçük kız üzerinde velâyet sabit olur, çünkü bâkire küçük kız hakkında sabit olan velâyet hükmünün illeti "küçüklük"tür. Binaenaleyh büyük (buluğ çağındaki) bâkire kız hakkında bu velâyet sabit olmaz, zira velâyet hükmünün ileti olan "küçüklük" ortadan kalkmıştır.

Şâfiî'ler ise şu kanaattedir: Küçük bâkire kız hakkında sabit olan hükmün illeti "bâkire olmak"tır, şu halde büyük de olsa bâkire hakkında velâyet sabittir, çünkü "bekâret" vasfı mevcuttur. Buna karşılık, küçük de olsa dul hakkında velâyet hükmü kalkar, çünkü hükmün illeti olan bekâret mevcut değildir.[262]

- **İkinci örnek:** İslâm hukukçuları gayrı menkulde şuf'a hakkının varlığı ve bu hükmün bir taabbüdî hüküm olmayıp, konmasını gerektiren münasib (aklen uygunluğu kavranabilen) bir sebebe binaen konduğu hususunda fikir birliği etmişlerdir. Fakat bu hükme uygun olan vasıfın ne olduğunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Hanefî bilginlere ve onlarla aynı görüşte olanlara göre, münasip vasıf, yeni malikten -rahatsız edici davranış veya geçimsizlik, uyumsuzluk gibi yollarla- gelmesi muhtemel zarardır. İşte bu zararın giderilmesi için ilgililere şuf'a hakkı tanınmıştır. Şâfiî'lere ve onların görüşünde olanlara göre ise, münasip vasıf, -paylaştırmanın masrafı gerektirmesi ve paylaştırma halinde evde daralma meydana gelmesi gibi- gayrı menkulün eski ve yeni paydaş arasında taksiminden doğacak özel zarar durumudur. İşte şuf'a hakkı bu zararın giderilmesi için tanınmıştır.

262- Bu konuda 222 nolu dipnottaki açıklamamıza bkz. (mütercim)

Bu yönden, gerek Hanefîler gerekse Şâfiîler taksimi kabil olan gayrı menkulde, şuf'a hakkının bulunduğu ve bu tür gayrı menkulde hissesi bulunan paydaş lehine şuf'a hakkının sabit olacağı noktasında fikir birliği etmişlerdir. Çünkü gerek Hanefîlerin kabul ettiği münasib vasıf, yani yeni paydaştan gelebilecek geçimsizliğe ilişkin zarar; gerekse Şâfiîlerin benimsediği münasib vasıf, yani taksimden doğabilecek zarar bu durumda sözkonusu olmaktadır. Ancak onlar iki hususta ihtilâfa düşmüşlerdir:

a) Hamam, kuyu, küçük ev gibi taksimi kabil olmayan gayrı menkulde şuf'a hakkının sabit olup olmayacağında. Hanefîlere ve onların görüşünde olanlara[263] göre, taksimi kabil olan gayrı menkulde olduğu gibi bunda da şuf'a hakkı caridir. Çünkü şuf'a hakkının konmasına sebep olan vasıf, yani yabancı bir alıcının paydaş olması ile ortaya çıkabilecek zarar bu durumda da sözkonusudur. Şâfiîlere ve onların görüşünde olanlara[264] göre ise, böyle bir gayrı menkulde şuf'a hakkı sâbit olmaz. Zira gayrı menkul taksime elverişli değildir; şuf'a hakkının konmasına sebep olan vasıf, yani taksimden doğacak zarar ihtimali ortadan kalkmıştır.

b) Yol irtifakı, su irtifakı gibi aynî haklardan birinde müşterek hak sahibi olan kişi ve bitişik komşu (câr-i mülâsık الْجَارُ الْمُلاَصِقُ) lehine şuf'a hakkının sabit olup olmayacağında. Hanefîler ve aynı görüştekiler şöyle derler: Bunlardan her biri şuf'a hakkına sahiptir. Çünkü şuf'a hakkının konmasına sebep olan vasıf bu olaylarda mevcuttur; yeni müşterek hak sahibinden veya komşudan zarar gelebilir. Şâfiîler ve aynı görüşte olanlara göre ise, gerek irtifak haklarındaki müşterek hak sahibi gerekse câr-ı mülâsık şuf'a hakkından faydalanamaz. Zira bu durumlarda şuf'a hakkının konma gayesi (münasib vasıf) ortadan kalkmıştır. Bu hallerde taksime ihtiyaç gösteren bir müşterek mülkiyet ve dolayısıyla taksimden doğacak bir zarar düşünülemez.

Kıyas konusunu bitirmeden önce, illet ile ilgili bazı terimlere ve bunların muhtevasına işaret etmemiz gerekiyor. Bu terimler şunlardır: Tahrîcü'l-menât, tenkîhu'l-menât ve tahkîku'l-menât.

§: 101- Tahrîcü'l-Menât

Bir usûl terimi olarak, "Tahrîcü'l-menât" (تَخْرِيجُ الْمَنَاطِ) nass veya icmâda yeralan bir hüküm için "münasib" olan vasfı ortaya çıkarmak üzere yapılan ictihad demektir.

Meselâ, Şârî', bir gayrı müsliminin karısı müslüman olduğunda, kendisi de İslâm'a girmeyi kabul etmezse, birbirlerinden ayrılmaları gerektiğini hükme bağlamıştır. Nass veya icmâ bu hükmün illetini göstermemiştir. Müctehid, bu hükmün illeti "kadının müslüman olması" mıdır, yoksa erkeğin "İslâm'a girmeyi kabul etmemesi" midir diye

263- Taksimi kabil olmayan gayrı menkulde şuf'a hakının sabit olacağı el-Müdevvene'de İmam Mâlik'in, Eşheb'in ve İbn Mâcişûn'un görüşü olarak yer alır. (Kahire baskısı s. 129, d.n.1)

264- Taksimi kabil olmayan gayrı menkulde şuf'a hakkının sabit olmayacağı İbn Kasım'ın görüşü olup Mâlikî mezhebinde meşhur görüş budur. (Kahire baskısı s. 129 d.n 2)

hükme uygun düşen vasıf hakkında inceleme yapıp, sonunda bunlardan birisini illet olarak belirlerse, buna "tahrîcü'l-menât" denir.

§: 102- Tenkîhu'l-Menât

Usulcülere göre "tenkîhu"l-menât" (تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ) bir hükmün ta'lîli ile ilgili olarak nassta yeralan vasıflar üzerinde, illet olarak kabul edilemeyecek olanları ayıklamak ve nassın göstermek istediği esas illeti belirlemek maksadıyla yapılan ictihad demektir. Şöyle ki: Diyelim, Şâri' bir olayda bir hüküm koymuştur. Bu konudaki nass, hükmün illeti olan vasfı ihtiva etmekle beraber, bunu aynen göstermemiş, bu vasfın yanında illet olma açısından rolü olmayan bir takım başka vasıflar yer almıştır. İşte müctehid, bu tür vasıfları ayıklamak ve asıl illet olan vasfı belirlemek için ictihadî bir çalışma yapar. Buna tenkîhu'l-menât adı verilir.

Bu nevi ictihada şu olay örnek gösterilebilir: Birgün bedevînin biri Hz. Peygamber'e gelip: "Ramazan gününde karımla cimâ ettim, (ne yapmam gerekir?)" der. Hz. Peygamber: (أَعْتِقْ رَقَبَةً) "Bir köle azat et"[265] buyurur. Bu hadis, ramazan gününde karısı ile cinsi birleşmede bulunan bedevîye kefâret gerektiğini göstermektedir. Hadis, aynı zamanda, bu kefâret hükmünün illetinin, bedevînin yaptığı fiil olduğuna işaret etmektedir. Müctehid bu olayı incelediğinde, hükmün illetini teşkil etme açısından rolü olmayan bazı vasıflar bulur. Meselâ, bu fiili yapan kişinin bedevî olması veya kişinin kendi karısı ile cimâ etmiş olması gibi. Müctehid bu gibi vasıfları ayıklar. Bunların illetle ilgilerinin bulunmadığına kanaat getirince, kefâret hükmünün "ramazan günü cimâ edilmesi" sebebiyle konduğu ve bu vasfın, hükmün illetini teşkil ettiği ortaya çıkar.

Usul bakımından tenkîhu'l-menât işlemi bu olmakla beraber, fer'î sonuç itibariyle bu hadisin tenkîhında mezhepler arasında ihtilâf vardır. Şâfiîler ve Hanbelîler, bu olaydaki tenkîh işlemini yukarıda belirtilen sınırda bitirirler. Hanefîler ve Mâlikîler ise, tenkîh (ayıklama) işlemini daha ileriye götürerek, olayın "cimâ" fiili ile ilgili olması vasfını da ayıklarlar. Böylece geriye kefâreti gerektiren durum olarak daha kapsamlı bir vasıf kalır. O da, "orucu bozan işlerden birini bile bile yaparak ramazan orucuna gösterilmesi gerekli saygıyı ihlâl etmektir". اِنْتِهَاكُ حُرْمَةِ رَمَضَانَ بِتَنَاوُلِ الْمُفْطِرِ عَمْدًا. Şu halde illet budur.

İşte hadisle ilgili tenkîh işlemindeki ihtilâf sebebiyle, Hanefîlere ve Mâlikîlere göre, ister yiyip içmek ister cimâ etmek suretiyle olsun ramazan orucunu bilerek bozan kişiye kefâret gerekir. Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre ise kefâret hükmü sadece cimâ sebebiyle sabit olur.

265- Buhârî, Edeb, 68. Ayrıca bkz. d.n. 266.

§: 103- "Tahkîku'l-menât

(تَحْقِيقُ الْمَنَاطِ) ise, bir olayla ilgili hükmün illeti ister nass veya icmâ ister başka yolla (ictihadla) sabit olsun, bu illetin aynısının başka bir olayda da bulunduğundan emin olmak üzere yapılan inceleme anlamına gelir.

Meselâ, kıyas yoluyla şarabın hükmünün uygulanabilmesi için, şarabın haram kılınmasındaki illet olan "sarhoş edicilik" vasfının, hurma suyundan yapılan içkide de bulunup bulunmadığını inceleyip, bu vasfın onda da mevcut olduğundan emin olmak gibi. Yine, hırsızlık suçunun uygulanabilmesi için, hırsızlık vasfının "nebbâş"ın yani kefen soyucunun fiilinde de mevcut olup olmadığını inceleyip, bu vasfın bulunduğu kanaatine ulaşmak da bir tahkîku'l-menât ictihadıdır.

İşte bu ve benzeri durumlarda, gerek hüküm gerekse illet bilinmektedir. Müctehidin buradaki işi, kıyas yoluyla hükmün fer'e uygulanabilmesi için aslın illetinin bu fer'de de mevcut olduğundan emin olma çalışmasıdır.

V- MESÂLİH-İ MÜRSELE

Mesâlih-i Mürselenin:
- *a) Tarifi*
- *b) Hüccet Değeri*
- *c) Şartları*
- *cc) Önemi*
- *d) Kıyas İle Karşılaştırılması*

Mesâlih-i Mürselenin Tarifi

§: 104- Giriş

Mesâlih-ı mürselenin (اَلْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ) tarifini vermeden önce bazı hususları hatırlatmayı uygun görüyoruz.

Çoğu zaman, fıkhî olaylara bağlanan şer'î hükümlerin konulmasına âmil kabul edilebilecek durumlar bulunur. Bu durumlara usulcülerin dilinde "hükme uygun düşen manalar (: vasıflar)" (اَلْمَعَانِي الْمُنَاسِبَةُ لِلْحُكْمِ) denilir. Şâri'in muteber sayıp saymamasına göre bu vasıflar üç çeşittir:

1- Dikkate alınması gerektiğine dair belirli bir şer'î delil bulunan manalara, usulcüler "mesâlih-i mu'tebere" (: muteber maslahatlar / اَلْمَصَالِحُ الْمُعْتَبَرَةُ) adını verirler. Kıyası hüccet kabul eden bilginler, bu tür manalara göre ta'lîl yapılabileceği ve bunlar üzerine hüküm kurulabileceğinde müttefiktir. Şer'î hükümlerin gerçekleştirmeyi hedef tuttuğu her türlü maslahat (: fayda) bu neviye girer. Aklın, canın ve malın korunması gibi. Nitekim Şârî', aklın korunması için içkiyi haram kılmış ve bu yasağa uymayan hakkında ceza koymuştur; canın korunması için adam öldürmeyi yasaklamış, kasden adam öldüren için kısâs hükmünü getirmiştir; malın korunması için hırsızlığı yasaklamış ve hırsızlık fiiline ceza tertip etmiştir...

Kıyas, bu nevi maslahatlar yoluyla işletilebilen bir delildir. Zira kıyas, şer'î hükümler üzerinde fikir yürütüp bunlarla Şâri'nin hangi maslahatı gerçekleştirmeyi hedef tuttuğunu kavramaya çalışma esasına dayanır. Şayet bu maslahat, Şâri'in hükmünü bildirmediği başka bir olayda da söz konusu ise, bu olay kıyas yoluyla hükmü bilinen olayın hükmünü alır.

Meselâ, aklın korunması, belirli bir delil tarafından gerçekleşmesi istenen bir maslahattır. Şarap içmenin yasaklanması ve aykırı davranana ceza verilmesi, bunu göstermektedir. İşte müctehid bu hükmü inceleyip belirtilen maslahatın hedef tutulduğunu anlayınca, hamr (: şarap) diye anılmayan fakat şarabın akla verdiği zararı veren başka bir madde hakkında da tereddüt etmeksizin kıyas yoluyla haramlık hükmünü uygular. Çünkü belirli bir delil bu maslahatın dikkate alınması gerektiğini ve ona binaen hüküm verileceğini göstermiştir.

2- Belirli bir şer'î delilin, muteber sayılamayacağını gösterdiği maslahatlara, usul dilinde "mesâlih-i mülğâh" (: geçersiz sayılmış maslahatlar / الْمَصَالِحُ الْمُلْغَاةُ) denir. Bilginler, bu maslahatlara göre ta'lîl yapılamayacağı ve bunlar üzerine hüküm kurulamayacağında ittifak etmişlerdir.

Burada bilinmesi gerekli bir husus vardır: Hikmet sahibi olan Şâri' Teâlâ, herhangi bir maslahatı, onun kabulü halinde ondan daha üstün bir maslahatın yitirilmesi söz konusu olmadıkça ilga etmez. Nitekim, Şâri'nin ilğa ettiği bazı maslahatlar incelendiğinde tüme varım yolu ile bu sonuca varılmaktadır. Bunun örnekleri pek çoktur. Birkaçına işaret edelim:

- Birden fazla kadınla evlenmenin yasaklanması fert ve toplumun faydasına görülebilir. Çünkü bu yasak, kadınlar arasında, çok kötü sonuçlara yol açabilecek çekişmeleri ve düşmalıkların meydana gelmesi ihtimalini, dolayısıyla, bir bütün teşkil eden aile fertleri arasındaki bağların çözülmesini önler. Fakat Şâri', bu faydanın dikkate alınmamasına hükmetmiş, eşler arasında adaletin gözetilmesi şartı ile yetinerek birden fazla kadınla evlenmeye müsaade etmiştir. Çünkü bu çözümde pek çok faydalar vardır. Evlililiğin birinci gayesi olan neslin çoğalmasını sağlamak, nefislerine hakim olamayanların metres edinerek zinaya düşmelerini önlemek, özellikle savaş sonrasında erkek ve kadın sayıları arasındaki büyük dengesizliğin ortaya çıkaracağı ferdi ve ictimâî problemlere çare getirmek gibi.

- Düşmana teslim olmak da, bazen faydalı bir çözüm olarak düşünülebilir. Zira bu çözüm, öldürülmeyi ve hatta bazen esir edilmeyi, malların telef olup gitmesini önleyen bir yoldur. Fakat Şâri' Teâlâ bu faydaya itibar etmemiş, düşmanla savaşılmasını ve ülkenin savunulmasını emretmiştir. Çünkü bu, daha üstün bir faydayı sağlamaktadır. O da müslümanların varlık ve şerefinin korunmasıdır.

- Endülüs hükümdarlarından Abdurrahman b. el-Hakem el-Emevî ramazan gününde hanımı ile cimâ etmiş, sonra fakihleri toplayıp, bunun kefâretini nasıl ödeyeceğini

sormuştu. Orada bulunanlardan İmam Mâlikin talebesi ve sonra Endülüs fakihi olan Yahya b. Yahya, hükümdarın ardarda iki ay oruç tutarak kefâret ödeyeceğini söyledi. Dışarı çıktıklarında, bazı fakihler, niçin İmam Mâlik'in mezhebindeki şekilde hüküm vermediğini, yani niçin köle âzât etme, oruç tutma ve fakirleri doyurma yollarından birini seçmekte serbest bırakmadığını sordular. Yahya b. Yahya şöyle dedi: Ona bu imkânı tanırsak, her gün orucunu bu şekilde bozup bir köle âzât edebilir. Ben, bir daha yapmasın diye, onu, kendisine en zor gelecek yola kattım.

Bu fakih fetvâsını maslahat (: fayda) düşüncesi üzerine bina etmiştir. Çünkü hükümdarın bir daha oruç bozmaya yönelmemesi için, oruç tutarak kefâret ödeme yolunu bir caydırıcılık vasıtası yapmıştır. Oysa Şâri', köle âzâdı, oruç ve fakirleri doyurma yollarından birini seçme serbestisini tanımak suretiyle bu maslahatı ilga etmiştir. Çünkü seçim hakkının verilmesinde daha üstün bir maslahat vardır: Kölelerin hürriyete kavuşturulması ve fakirlerin doyurulması. Bunlar, Şârî'in bir çok yerde teşvik ettiği ve geniş kitleleri ilgilendiren maslahatlardır. Caydırma ise, sadece kendileri için köle âzâdı ve fakirleri doyurmanın kolay olduğu hükümdar ve benzeri kişilere münhasır kalan bir maslahattır.[266]

3- Muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manalara, usulcüler "mesâlih-i mürsele" (: ictihada bırakılmış maslahatlar / اَلْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَة) adını verirler. Şâri' ne bunlara uygun, ne de bunların aksi yönünde hüküm koymuştur. Bir başka ifade ile bunlar, hakkında delil olmayan durumlardır. Buna göre, usul dilinde mesâlih-i mürsele ile ne kasdedildiğini açıklamak için şöyle bir tarif verilebilir:

§: 105- Mesâlih-i Mürselenin Tarifi

"Mesâlih-i mürsele, hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manalardır (: durum veya gerekçelerdir)."

Tariften açıkça anlaşılmaktadır ki, mesâlih-i mürsele, sadece:

a) Şâri'in hükmünü açıklamadığı,

b) Kendisine kıyas edilebilecek nassla yahut icmâ ile sâbit bir hükmün bulunmadığı durumlarda söz konusu olabilir. Bu iki olumsuz şartın yanı sıra, mesâlih-i mürselede bir

266- İmam Mâlik bu üç yoldan birinin seçilebileceği hükmünde Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakledilen hadise dayanmıştır. Bu hadiste Hz. Peygamber, ramazanda orucunu bozduğunu söyleyen kişiye "veya" anlamına gelen (أَوْ) bağlacı ile üç yoldan birini önermiştir. (Dârekutnî, Sünen, Kitâbu's-sıyâm, II, 209) Diğer mezhep imamları ise konu ile ilgili a'râbî (bedevî) hadisindeki (Buhârî, Savm, 30; Müslim, Sıyâm, 81; Tirmizî, Savm, 28.) sıralamayı bağlayıcı nitelikte yorumlayıp, oruç kefâreti yükümlüsünün, imkânı varsa köle âzât etmesi, mümkün değilse ve gücü yetiyorsa iki ay aralıksız oruç tutması, buna da gücü yetmezse altmış fakiri doyurması gerektiğine hükmetmişlerdir. (Kahire baskısı, s. 133, d.n 3-4)

de olumlu şart aranır: Kendisinde, bir şer'î hükmün gerekçesi olmaya elverişli ve üzerine hüküm bina edilebilecek münasib bir vasıf bulunmalıdır.

Müctehid, karşılaştığı bir olayda bu şartları taşıyan bir maslahatın bulunduğunu tespit ederse, acaba maslahat-ı mürseleyi bir hüccet, bir hüküm delili kabul ederek bu maslahatın gerektirdiği yönde hüküm verebilir mi? İşte şimdi bunu açıklayacağız:

§: 106- Mesâlih-i Mürselenin Hüccet Olup Olmadığı

Bilginlerin büyük çoğunluğu, mesâlih-i mürselenin, hüküm koyarken dikkate alınması gerekli bir temel prensip, bir şer'î hüccet olduğu kanaatindedir. Dört meşhur fıkıh mezhebinin kurucusu olan dört büyük fakih de bu görüştedir. Nitekim, bunun böyle olduğu, onların bu prensip üzerine bina ettikleri hükümlerden anlaşılmaktadır. Her ne kadar usulcüler, usul kitaplarında, mesâlih-i mürselenin sadece İmam Mâlîk'e göre hüccet olduğu, diğer imamların bunu hüccet kabul etmediklerini yazarlarsa da, değişik fıkıh kitaplarını inceleyen kişi, diğer üç imamın mesâlih-i mürsele karşısındaki tutumlarının usulcülerin söylediği istikamette olmadığını görür.

Bazı bilginler ise, mesâlih-i mürselenin hüccet olmadığı, bunlar üzerine şer'î hüküm bina edilemeyeceği kanaatindedir. Zâhirîler, Âmidî ve İbn Hâcib gibi bazı Şâfiî ve Mâlikî bilginler bu görüşü savunurlar. Her iki görüşün dayandığı deliller bulunmaktadır.

§: 107- Mesâlih-i Mürseleye Göre Hüküm Vermenin Şartları

İki tarafın delillerine yer vermeden önce, belirtmeliyiz ki, mesâlih-i mürseleyi bir hüccet kabul edenler, hiçbir kayıt ve şarta tabî tutmaksızın mesâlihe göre hüküm vermemişler, aksine bunun için bir takım şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlardan biri bulunmadığında mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermemişlerdir. Bu şartların başlıcalarını şöyle sayabiliriz:

1- Maslahat, belirli bir şer'î delil tarafından geçersiz sayılmış olmamalıdır. Böyle bir delilin bulunması halinde maslahata göre amel edilemez. Meselâ, saldıran düşmana karşı savaşmayıp ona teslim olmak faydalı görülse bile, bu maslahata itibar edilemez. Çünkü teslim olmakla sağlanacak -ölümden kurtulma, malları telef olmaktan kurtarma gibi- faydalar şer'î delil tarafından makbul sayılmamış, geçersiz kılınmıştır. Bu delil, cihadı, din ve vatanı savunmayı emreden nasslardır. Aynı şekilde, mirasta kız ile erkeğin eşit pay almasını makul gösteren "mûrise aynı bağla bağlı oldukları" gerekçesine itibar edilemez. Çünkü şer'î delil yani "*Allah, çocuklarınız (ın miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor: Erkeğin payı iki kadın payı kadardır.*"[267] âyeti bu maslahatı ilga etmiştir.

267- en-Nisâ' 4/11 يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ

2- Maslahatın varlığından emin olunmalıdır. Vehme dayanan maslahatlara göre hüküm verilemez. Bir başka deyişle, bir olay hakkında -maslahat esasına göre- hüküm verileceği zaman bu hükmün bir faydayı gerçekleştireceği veya bir zararı gidereceğinden emin olmak gerekir. Fayda ve zarar mukayesesi yapılmaksızın, "bu hükmün konması faydalı olur" diye akla estiği şekilde hüküm vermek, vehmedilmiş bir maslahata hüküm bina etmek olur. Meselâ, kocadan boşama yetkisini tamamen alıp bütün durumlarda yetkiyi hakime bırakmak düşüncesi, vehme dayanan bir maslahattır; çünkü bu durumda ortaya çıkacak zarar sağlanacak faydayı aşar. Zira erkek, aile hayatında istikrar için zarurî olan aile birliğinin reisi olma niteliğini ve bu niteliği destekleyen yetkilerini kaybetmiş olur.

3- Mashalat, genel olmalıdır; özel ise, ona göre hüküm verilemez. Bir maslahata göre hüküm verildiğinde bu hüküm insanların çoğunluğu için bir fayda sağlıyor veya çoğunluğu ilgilendiren bir zararı gideriyorsa, bu maslahat "genel" sayılır. Böyle değil de, bir kişinin veya az sayıdaki kişilerin fayda yahut zararları ile ilgili ise, bu maslahat "özel" kabul edilir. Çoğunluğu dikkate almaksızın, üst düzeydeki bir yöneticinin, eşraftan birinin veya belirli kişilerin maslahatına binaen hüküm verilemez.

Yahya b. Yahya'nın zikri geçen hükümdar hakkında sadece oruçla kefâret ödeme fetvâsını verirken gözettiği fayda, bu duruma örnek gösterilebilir. Çünkü bu fayda sırf hükümdar ve benzerlerine has bir faydadır.

4- Maslahat, mahiyeti itibariyle makul olmalıdır. Yani akl-ı selim sahibi kişilerce kabul görecek nitelikte bir fayda-zarar düşüncesi söz konusu olmalıdır.

Mesâlih-i mürseleyi hüccet kabul edenlerin, maslahatta bulunmasını gerekli gördükleri en önemli şartları belirttik. Şimdi iki tarafın delillerine yer verelim.

Mesâlih-i Mürseleyi Kabul ve Reddedenlerin Delilleri

§: 108- Mesâlih-i Mürseleyi Hüccet Kabul Edenlerin Delilleri

Mesâlih-i Mürseleyi hüccet kabul edenler şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1- Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'i Yemen'e yollarken, aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

- *Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?*
- *Allah'ın Kitabı'ndakine göre.*
- *Allah'ın Kitabı'nda yoksa?*
- *Rasûlüllah'ın Sünneti 'ine göre.*
- *Rasûlüllah'ın Sünneti'nde de bulamazsan?*
- *Kendi görüşüme göre ictihad ederim ve vazgeçmem (olayı hükümsüz bırakmam).*

Bu ifadesi üzerine Hz. Peygamber, Muâz'ın göğsüne eliyle vurup: "*Peygamberinin elçisini Peygamberinin hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun*" buyurmuştur.[268]

Bu hadisten şu anlam çıkmaktadır: Hz. Peygamber, Muâz'ın bu tutumunu yani Kur'ân ve Sünnet'te doğrudan hüküm bulunmaması halinde re'yine göre ictihad etmesini tasvip eylemiştir. Re'ye göre ictihad ise, benzeri benzere kıyas etmek suretiyle olabileceği gibi, İslâm hukukunun prensiplerini uygulama ve İslâm hukuku hükümlerinin genel gayelerinden faydalanma yoluyla da olabilir. Mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermek de bu çerçevenin dışında değildir. Çünkü mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermek, insanların genel maslahatını gerçekleştiren hükmü koymak demektir. Şâri'in hüküm koymadaki esas gayesi de mesâlihin gerçekleştirilmesidir.

2- Hz. Peygamber'den sonra ictihadın öncüleri olan Sahâbe'nin verdikleri hükümleri inceleyen kimse, onların pek çok hükmü mesâlih-i mürsele esasına göre verdiklerini ve hiçbirinin bu hususta bir itirazda bulunmadığını görür. Şu halde onlar, mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermenin geçerliliği hususunda icmâ etmiş olmaktadır.

Sahâbe-i Kirâmın mesâlih-i mürseleye göre verdikleri hükümler oldukça çoktur. Bunlardan birkaç örnek zikretmekle yetineceğiz:

a) Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminde, Hz. Ömer'in teklifi üzerine Rasûlüllah'ın Ashâbı, dağınık halde bulunan Kur'ân sahifelerinin bir mushafta toplanmasını fikir birliği ile kararlaştırmışlardır. Ne Kitap'ta ne Sünnet'te buna dair bir hüküm vardır. Bu, maslahat düşüncesi üzerine bina edilmiş bir iştir. Nitekim, Hz. Ömer'in teklifi üzerine Hz. Ebubekir'in ilk söylediği söz ve Hz. Ömer'in cevabı bu hususu açıkça göstermektedir:

- *Rasûlüllah (s.a.)'ın yapmadığı bir işi ben nasıl yaparım! - Vallahi bunda hayır var. Bu İslâm'ın yararına olacak.*

b) Hz. Ebubekir, vefatının yaklaştığını hissedince, Hz. Ömer'i kendine halef olarak gösterdi. Bu, maslahat düşüncesine dayanan bir tasarruftur. Zira Hz. Peygamber kendisinden sonra kimin halife olacağını belirlememiştir. Hz. Ebubekir'in bu tasarrufta gözettiği maslahat, müslümanların halife seçiminde ihtilâfa düşerek parçalanmalarını önlemektir.

c) Hz. Ömer, fethedilen toprakları, mücahitler arasında dağıtmayıp eski sahiplerinin elinde bırakmış, müslümanlara sürekli bir gelir kaynağı teşkil etmesi için onlara "harâc" vergisi koymuştur. Bu çözümün müslümanlara sağlayacağı fayda konusunda ikna olduktan sonra, diğer bütün sahâbîler onun bu kararına muvafakat etmişlerdir.

268- bkz. dipnot 15.

d) İddeti dolmamış bir kadını kendisine nikâhlayıp onunla zifafta bulunan bir adamın davası Hz. Ömer'e getirilmişti. Hz. Ömer, başkalarını böyle bir işten caydırmak için, kadının o adamla evlenmesini ebedî olarak yasakladı.[269]

e) Hz. Osman, insanları tek bir mushaf üzerinde birleştirmek maksadıyla mushaflar yazdırıp bunları belirli yerleşim merkezlerine yollamış ve bunların dışında insanların ellerinde bulunan diğer mushafların yakılmasını emretmiştir. Bu, maslahat düşüncesine dayanan bir uygulamadır. Gözetilen maslahat, Kur'ân'ın okunuşunda müslümanlar arasındaki ihtilâfa bir sınır koymak ve bu yöndeki çekişmeleri maddeten ortadan kaldırmaktır.

f) Medine'de nüfusun artması üzerine, Hz. Osman cuma namazı için ez-Zevrâ' denen Medine çarşısındaki evinin üstünde bir ezan daha okutmaya başladı. Bu ezan, günümüzde, namaz vakti girdiğinde minarelerden okunan ezandır. O bu uygulamayı maslahat düşüncesine binaen yapmıştır. Bu yolla, namaz vaktinin girdiği, insanlara duyurulmuş olmaktadır.

g) Hz. Osman, ölüm hastalığı sırasında mirastan mahrum bırakmak maksadıyla karısını üç talâk ile boşayan kişiye bu kadının mirasçı olabileceğine hükmetmiştir. Bu hükümden maksat, başkalarını bu kötü davranıştan sakındırmaktır.[270]

h) Hulefâ-i Râşidîn, terzi ve benzeri sanatkârların, ellerinde bulunan sipariş sahiplerine ait malların zarara uğraması veya telef olması halinde bunları tazmin etmekle yükümlü olmalarına hükmetmiştir. Bu hükümden maksat, insanların mallarının korunmasıdır. Hz. Ali bunu ifade için şöyle demiştir: "İnsanları ancak bu (tazmin hükmü) ıslah eder!"

3- Hüküm koymaktan maksat, insanlara fayda sağlamak, onları zarardan korumaktır. Hiç şüphesiz, zamanın değişmesiyle yeni yeni mesâlih ortaya çıkar ve mesâlih çevreden çevreye farklılıklar gösterir. Bunları belirli bir sayıya sığdırmak imkânsızdır. Yenilenen ihtiyaçlar dikkate alınmaz, bunlara "uygun" olan çözümler getirilmez ve şer'î delilin muteber saydığı mesâlih karşısında hiçbir hüküm konmazsa, insanların birçok meşrû hakkı kayba uğrar, onlara darlık ve sıkıntı verilmiş olur. Aynı zamanda bu tutum, İslâm hukukunun donmasına ve hayattaki gelişmelere ayak uyduramamasına yol açar. Bu ise, Şâri'in hükümlerindeki ortak gaye olan insanların faydasını gerçekleştirme, zararını gi-

---

269. Bu olaydaki hükmün maslahata, yani -açıkladığımız üzere- caydırıcılık düşüncesine dayalı olduğu söylenebileceği gibi, mûrisini öldüren vârisin mirastan mahrum bırakılması hükmüne kıyasen verildiğini ileri sürmek de mümkündür. Zira her iki olayda da failin ulaşmak istediği sonucu bozma yönünde bir karşılık verilmektedir.

270. Bu olay hakkındaki hükmün de, mûrisini öldüren vârisin mirastan mahrum bırakılması hükmüne kıyas yoluyla verildiği kabul edilebilir. Çünkü her iki olaya, suçlunun maksadının aksi yönünde bir sonuç bağlanmaktadır. Miras kaçırma olayındaki hüküm mirasçılığın sübûtu, öldürme olayındaki hüküm ise mirasçılığın engellenmesi şeklinde belirlendiğinden, bilginler bu kıyasa "kıyâsü'l-aks" (قياس العكس) adını vermişlerdir. Zira fer' için sabit olan hüküm, asl için sabit olan hükmün aksi yönünde olmaktadır.

derme hedefi ile bağdaşmaz; diğer taraftan, herkesçe kabul edilen İslâm hukukunun bütün zaman ve mekânların ihtiyaçlarını karşılayabilecek, gelişmeye elverişli bir hukuk sistemi olma özelliğine ters düşer.

§: 109- Mesâlih-i Mürseleyi Hüccet Kabul Etmeyenlerin Delilleri

Mesâlih-i mürseleyi hüccet saymayanlar şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1- Hikmet sahibi Şâri' Teâlâ bazı maslahatları muteber saymış, bazılarını ise ilga etmiştir. Mesâlih-i mürselenin ise, bu iki guruptan hangisine gireceği tereddütlü bir husustur. Bunlardan her birine girmesi, muhtemeldir. Ne kat'î ne zannî olarak bunlara itibar etmek ve üzerine hüküm bina etmek doğru olmaz. Zira ihtimalli iki durumdan biri diğerine tercih edilmiş olur. Bu ise, ikinci durumun ilgası anlamına gelir. Tercihi gerektiren bir gerekçe olmadan tercih yapmak câiz değildir.

Bu düşünceye şöyle cevap verilebilir: Bir kere, mesâlih-i mürselenin hüccet olduğuna hükmedenler, bunların muteberliği hususunda kat'îlik iddiasında bulunmuyorlar. "Bunları muteber sayıp ona göre hüküm vermek uygun görünmektedir, zâhirdeki budur." diyorlar. Bilindiği gibi, amelî hükümlerde zâhirî durumla yetinip ona göre hükmetmek câizdir.

İkinci husus: Zâhirî duruma bakıp inceledikten sonra mesâlih-i mürseleye göre amel etmenin uygunluğuna kanat getirilince bu yönde hüküm vermek "tercihi gerektiren bir gerekçe olmadan tercih yapmak" değildir. Çünkü, Şâri'in muteber saydığı maslahatlar ile ilga ettiği maslahatlar arasında bir karşılaştırma yaparsak, ilga ettiklerinin diğerlerine göre az olduğunu görürüz. Şu halde, kabul veya reddine delil bulunmayan bir maslahat ile karşılaşıldığında, bunun az olana değil çok olana ilhak edilmesi, ilk hatıra gelen yoldur.

Kaldı ki, Şâri'in ilga ettiği maslahatlara bakıldığında, bunların ya bu maslahatlara denk veya onlardan daha önemli bir mefsedetin giderilmesi ile ilgili oldukları görülür. Bu durum ise mesâlih-i mürselede söz konusu olamaz. Zira bunların maslahat yönü mefsedet yönünden daha üstündür. O halde Şâri'in ilga ettiği maslahatlara ilhak edilmeleri doğru olmaz.

Sonra, karşı görüş sahiplerinin ileri sürdüğü bu delili, aynı mantıkla onların görüşünü çürütmek için kullanmak mümkündür. Onlara şöyle denebilir: Evet mesâlih-i mürselenin hem Şâri'in muteber saydığı hem de ilga ettiği maslahatlar gurubuna girmesi muhtemeldir. Bu ihtimal bulunduğu halde, onları ilga edilmiş maslahatlar gurubuna katmak da "tercihi gerektiren bir gerekçe olmadan tercihte bulunmak" olur, ki bu câiz değildir.

2- Hüküm koymada mesâlih-i mürselenin kabulü ile, kendi keyfine göre hüküm vermek isteyen ve ictihad yetkisine sahip olmayan kişiler için bir yol açılmış olur. Onlar bu yoldan nüfuz ederek, İslâm hukuku hükümleri üzerinde kendi arzularına göre

tasarrufta bulunmaya ve kendi menfaatlerine uygun düşen hükümler koymaya kalkarlar. Bu, İslâm hukukunun heder edilmesi ve sınırlarının ihlâli olur. Buna cevâz verilemez.

Mesâlih-i mürseleye göre hüküm verirken, maslahatın kabul veya reddine dair belirli bir şer'î delilin bulunmamasının şart olduğunu göz önüne getirirsek, bu düşünceye cevap vermek çok kolaylaşır. Çünkü bu şart, avâm veya kendi heveslerine uyma eğilimindeki kişiler şöyle dursun, ictihad derecesine ulaşmamış bilginlerin bile mesâlih-i mürseleye göre hüküm veremeyeceklerini göstermektedir. Bir maslahat hakkında olumlu veya olumsuz bir delilin bulunup bulunmadığını ancak hüküm istinbâtına ehil olan kişi bilebilir. Yoksa herkesin aklına gelen maslahat, hemen maslahat-ı mürsele olarak düşünülüp üzerine hüküm bina edilecek değildir. Mesâlih-i mürsele, kaynaklarından şer'î hükümleri tesbit etmeye ehil olan kişilerin yerinde gördükleri maslahatlardır. Bunların kabul veya reddine dair delil bulunmadığı noktasına, ancak onların tesbiti sayesinde güvenle bakılabilir.

3- Mesâlih, zamandan zamana değişiklik gösterir, yeni durumların ortaya çıkmasıyla yeni mesâlih ortaya çıkar. Eğer hüküm verilirken mesâlih-i mürsele esas alınırsa, bu, zaman ve çevre değişikliğine göre hükümlerin de değişmesine yol açar. Bu durum ise, İslâm hukukunun evrenselliğine ve bütün zaman ve mekânlara elverişlilik özelliğine aykırı düşer.

Bu gerekçe, bundan öncekinden daha da zayıf görünmektedir. Zira hükümlerin zamana ve ihtiyaçlara göre değişiklik göstermesi, İslâm hukukunun değerini arttıran bir özelliktir. Bu özellik onu her zaman ve her yerde uygulanabilir kılmaktadır.

Burada -karşı görüş sahiplerinin işaret etmek istedikleri- değişiklik, ilâhî hitaba hakim olan prensiplerde bir değişikliğin meydana gelmesinden kaynaklanmakta değildir ki İslâm hukukunun evrensellik özelliğine aykırı düşsün. Bu değişiklik, her zaman varlığını koruyan genel bir kuralın, farklı zamanlarda ve çevrelerde uygulanmasından doğmaktadır. Bu genel kural, hakkında olumlu veya olumsuz delil bulunmayan bir durumda müctehidin faydalı gördüğü yönde hüküm vermesi kuralıdır. Sanki Şâri' müctehidlere şöyle demiş olmaktadır: Bir olayla karşılaşıp da onda görülen fayda veya zararın kabul veya reddi ile ilgili bir delil bulamazsanız, o zaman bu fayda veya zararı, hükümlerin konulmasındaki gayelere iyi nüfuz edebilme özelliğini kazanmış bulunan akıllarınızla ölçüp tartın ve ona uygun düşen hükmü koyun.

İki görüşün delillerine ve bunların münakaşasına yukarıda yer verdik. Açıkça görülmektedir ki, mesâlih-i mürselenin hüccet olduğunu kabul eden görüş, delillerin desteklediği, Sahâbe'nin, Tâbiûn'un ve muhtelif devirlerdeki müctehid imamların benimsediği görüştür. Bu prensibin varlığını inkâr etmek, onun hüccet olduğunu gösteren delillere aykırı olduğu gibi, İslâm hukukunun donmuş ve hayatın gelişmelerine ayak uyduramayan bir hukuk olduğu iddialarına da kapı aralamak olur.

§: 110- Mesâlih-i Mürselenin Önemi

Mesâlih-i mürsele, İslâm hukuk prensiplerinin en önemlilerinden biridir. İslâm ilimlerine gerçek manada nüfuz edebilmiş ve islâm hukukunun usulünü basiretle tatbik edebilme gücüne sahip kişiler tarafından kullanılması halinde çok önemli sonuçlar doğurabilir.

İslâm devletinde, İslâm hukukunun ruhuna ve temel kurallarına nüfuz etmiş olan yetkililer, Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyasta özel delil bulamadıklarında, bu prensipten faydalanarak, İslâm toplumunun yeni ihtiyaçlarına cevap veren ve onun hayrına olan sonucu gerçekleştirici hükümler ve kanunlar koyabilirler. Devletin ihtiyaç duyması halinde zenginlere vergi konulması, ihtiyacından fazla meskeni olan kişinin açıkta kalanlara barınacak yer vermeye zorlanması, toplumda ihtiyaç doğması halinde sanatkârların, çiftçi ve benzerlerinin ecri misil ile çalışmaya zorlanması ve buna uymadılarında cezalandırılmaları, çalışma saatlerinin ve ücretlerin sınırlandırılması, toplu ziraat, pazarlamada kooperatifçilik gibi konularda ve daha başka nasslar tarafından düzenlenmemiş ve kıyas yoluyla çözümlenmesi mümkün olmayan meselelerde bu prensibe dayanabilirler.

§: 111- Mesâlih-i Mürselenin Kıyas İle Karşılaştırılması

Mesâlih-i mürsele ile kıyası dikkatle inceleyen kimse, bunların iki hususta birleştiklerini ve iki hususta ayrıldıklarını görür.

1- Birleştikleri noktalar:

a) Her ikisine de, ancak hakkında Kitap, Sünnet veya icmâda özel hüküm bulunmayan meselelerde başvurulur.

b) Gerek kıyas gerekse mesâlih-i mürsele ile sabit olan hüküm, hükmün konulmasında illet ve gerekçe olmaya elverişli bulunduğuna kanaat getirilen "münasib bir mana (: vasıf)" üzerine bina edilir.

2- Ayrıldıkları noktalar:

a) Kıyasa göre hüküm verilen olayda, bu olayın bir benzeri Kitap, Sünnet veya icmâda düzenlenmiştir ve nass yahut icmâdaki hükmün konmasına sebep olan münasib mana vasıtasıyla yeni olay hükmü bilinen olaya kıyas edilebilmektedir.

Mesâlih-i mürseleye göre hüküm verilen olaylarda ise kendisine kıyas edilebilecek benzer bir olay yoktur. Hüküm, doğrudan doğruya maslahat (: fayda-zarar) düşüncesine dayandırılmaktadır.

b) Kıyasta, hükmün kendisi üzerine bina edildiği maslahatın muteberliği hakkında özel delil vardır.

Mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermede ise, hükmün kendisi üzerine bina edildiği maslahat hakkında olumlu veya olumsuz bir delil yoktur. Bu hususta Şâr'i sükût etmiştir.

VI- İSTİHSÂN

a) Giriş
b) İstihsânın:
aa) Tarifi
bb) Çeşitleri ve Örnekleri
cc) Hüccet Değeri
dd) Mesâlih-i Mürsele İle Karşılaştırılması

§: 112- Giriş

İstihsânın (الاستحسان) tarifine, çeşitlerine ve hüccet olup olmadığına geçmeden önce aşağıdaki hususların açıklığa kavuşturulacağı bir giriş vermek uygun görünmektedir.

a) Fakihlerin terminolojisinde "kıyas" kelimesinin hangi anlamlarda kullanıldığı ve "istihsan" karşısında zikredildiğinde "kıyas"tan neyin kasdedildiği.

b) "Asl" kelimesinin hangi anlamlarda kullanıldığı.

c) Zâhirîler müstesna bütün müctehidler şer'î kaynaklarından hüküm çıkarırken istihsâna uygun ictihadda bulundukları halde, fakihlerin istihsân hakkında ihtilâfa düşmelerinin ve bazılarının istihsâna göre hüküm verenler için ağır sözler söylemelerinin gerçek sebebi.

§: 113- (a) Kıyas Kelimesinin Terim Anlamları

Kıyas kelimesinin yer aldığı meseleleri inceleyen kimse, bunun değişik anlamlarda kullanıldığını görür:

aa) Fıkıh usulünde bilinen terim anlamında: Bu, bir "fer"in, hükmün illetindeki birlik sebebiyle "asl"a ilhak edilmesi demektir. Kıyas kelimesinin en çok kullanıldığı anlam budur.

bb) Kapsam itibariyle genel nitelikli şer'î nass (النَّصُّ الشَّرْعِيُّ الْعَامُّ) anlamında: Meselâ İmam Ebû Hanîfe'den muhsan[271] olan zânînin recmi konusunda nakledilen "Biz kıyasa aykırı olarak ve istihsân yoluyla recm gerektiğine hükmettik" sözünde "kıyas" kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. Bu sözde "kıyas"tan maksat, kapsam itibariyle genel nitelikli şer'î bir nass, yani الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ "*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun*"[272]âyetidir. Çünkü bu nass gerek muhsan gerekse muhsan olmayan zânîye şâmil genel bir nasstır. Nasstan çıkan sonuç, muhsan olsun olmasın zina edene yüz değnek vurulmasının gerektiğidir. Fakat muhsan olan zânî bu genel nassın dışında tutulmuş, onun hakkında değnek cezası değil recm cezası gerektiğine hükmedilmiştir. Zira bu istisnayı gerektiren özel bir delil vardır. O da Hz. Peygamber'in ve Ashabının şöhret yoluyla rivayet edilen bir çok olayda, muhsan zânîye değnek cezası değil recm cezası uygulamış olmalarıdır. İşte Ebû Hanîfe'nin "Biz kıyasa aykırı olarak ve istihsân yoluyla recm gerektiğine hükmettik" sözündeki "istihsân" kelimesi bu istisna hakkında kullanılmıştır. Bu sözdeki "kıyas" kelimesi ile de, fıkıh usulünde kıyas denince anlaşılan terim anlamının kasdedildiğini düşünmek doğru olmaz. Çünkü bu meselede, muhsan ve gayr-ı muhsan zânîye değnek cezası uygulanması gerektiğini gösteren bu türden bir kıyas söz konusu değildir. Burada söz konusu olan, belirtilen hükümle ilgili nass-ı âmmdır; yani kapsamı itibariyle genel nitelikli Kur'ân âyetidir.

cc) Fıkıhta veya bazı mezheplerce kabul edilmiş ve yerleşmiş genel kural anlamında: Meselâ İmam Ebû Hanîfe'nin, oruçluyken unutarak bir şey yiyen veya içen kimse hakkında söylediği: "Rivayet olmasaydı, kıyasa göre hükmederdim" sözündeki "kıyas" kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. Bu sözde "kıyas"tan maksat, gerek oruç konusunda gerekse diğer konularda yerleşik bir kural olan "Bir şeyin rüknü ortadan kalkınca kendisi de ortadan kalkar" kuralıdır. Orucun rüknü, oruç süresince "imsak" yani yiyip içmemek ve cinsi münasebete bulunmamaktır. Bu rükün, unutarak bile olsa yemek veya içmekle ortadan kalkmış olur. Bunun sonucu, unutarak yiyip içen kimsenin orucunun bozulmuş olmasıdır. Fakat Hz. Peygamber'den, unutarak yeme-içme halinde orucun bozulmayacağına dair bir hadis rivayet edilmiştir. İşte, Ebû Hanîfe, yukarıdaki sözüyle, bu hadise göre hüküm verdiğini ve o yüzden genel kuralı bu meseleye uygulamaktan vazgeçtiğini ifade etmiş olmaktadır.

271- bkz. dipnot 158.

272- en-Nûr 24/2.

§: 114- (b) "Asl" Kelimesinin Kullanıldığı Anlamlar

"Asl" (الأَصْل) kelimesi, sözlükte, üzerine başka şeylerin bina edildiği temel demektir. Terim olarak "asl", birçok anlamda kullanılır. Bazıları şunlardır:

aa) Şer'î delil anlamında: Meselâ, fakihler "Bu hükümde asıl Kitap'tır" dediklerinde, o hükmün dayandığı şer'î delili kasdederler. Sünnet, icmâ ve diğer deliller hakkında da bu gibi cümlelere rastlanır.

bb) Fıkıhta veya bazı mezheplerce benimsenmiş yerleşik kural anlamında: Meselâ, usulcülerin "Aslolan, emrin emredilenin vâcib olduğuna delâlet etmesidir" sözündeki "asl" kelimesi, usulcülerin benimsedikleri yerleşik kural anlamındadır. Yine fakihlerin şu sözünde "asl" kelimesi fıkıhta yerleşmiş olan kural anlamında kullanılmıştır: "Aslolan, insanın işlediği bir suçu veya yaptığı bir borçlanmayı, onun yerine başkasının yüklenmemesidir."

cc) Tercihe şâyân olan anlamında: Meselâ, "Bir konuda mecaz ve hakikat çatışırsa, aslolan hakikattir" sözünde, böyle bir çatışma halinde "hakikat"in tercih edilmesi gerekeceği anlatılmak istenmektedir.

dd) Kıyas işleminde "fer"in karşıtı anlamında: "Şarap asıldır, şampanya fer'dir" sözünde olduğu gibi.

§: 115- (c) Bilginlerin İstihsân Konusunda İhtilâfa Düşmelerinin Gerçek Sebebi

Zâhirîler dışındaki bütün müctehidler aslında istihsâna göre hüküm verdikleri halde, bilginlerin istihsânı kabul konusunda ihtilâfa düşmelerinin ve hatta bazılarının istihsânı kabul edenler hakkında ağır sözler söylemelerinin gerçek sebebi şudur: İstihsânı en çok kullanan ve onu savunan fakihler -ki bunlar Ebû Hanîfe ve onun mezhebindeki bilginlerdir-, birçok fıkhî meselede istihsân kelimesini, şer'î hüküm çıkarırken başvurulacak müstakil bir şer'î delil izlenimini verecek şekilde ve çok zaman da kıyas kelimesinin yanı sıra kullanmışlardır. Meselâ, "Bu meselede kıyasa göre şöyle, istihsâna göre böyle hükmetmek gerekir" veya "Kıyas şöyle hükmetmeyi gerektirirdi, fakat biz istihsân yaparak böyle hükmediyoruz" gibi ifadelere Hanefî fıkıh kitaplarında çok rastlanır.

Bu fakihlerin sözlerinde istihsân kelimesi çok geçmekle beraber, kendilerinden "istihsân" ile neyin kasdedildiğini belirleyen bir tarif intikal etmemiştir. Aynı şekilde, onlardan, istihsânın karşıtı olarak zikrettikleri "kıyas" ile ne kasdettiklerine dair bir açıklama da sonrakilere ulaşmış değildir. Bu kıyas ile, fıkıh usulündeki "şer'î delil" anlamındaki kıyası mı, "genel nitelikli şer'î nass" anlamını mı, yoksa fıkıhta veya bazı mezheplerde "benimsenmiş ve yerleşmiş genel kural" anlamını mı kasdediyorlardı?

İşte bu belirsizlik sebebiyle, bazı bilginler Hanefî fakihlere istihsân konusunda karşı çıkmışlar, onlara bu hususta ağır ithamlarda bulunmuşlardır. Çünkü onlar, Hanefîlerin kabul ettikleri istihsânın, bilinen şer'î delillerden birine dayanmaksızın şahsi görüş ve

hevese göre hüküm koyma olduğu inancına kapılmışlardır. Meselâ, İmam Şâfiî bu hususta şu meşhur sözü söylemiştir: "İstihsân yapan kimse, kendi başına din koymuş olur"[273]. Bu şu demektir: İstihsân yolu ile hüküm koyan kimse kendiliğinden (delilsiz olarak) din vaz'etmiş olur. Bu ise câiz değildir. Zira bu yetki Allah'ındır; O, görevlendirdiği elçiler vasıtası ile ilâhî kanunlarını bildirir.

Hanefî usulcülerinin ileri gelenleri kendi mezhep imamlarına bu türlü ithamlar yöneltildiğini görünce, imamlarını müdafaaya başlamışlar, onların dayandığı istihsânın gerçekte ne anlam taşıdığını açıklamışlar ve onun şahsi görüş ve arzuya göre hüküm vermek olmayıp hemen bütün bilginlerin kabul ettiği delillerden biri olduğunu isbata yönelmişlerdir.

Şu kadar var ki, bu usulcüler istihsân için belirli bir tarif üzerinde ittifak edememişlerdir. Onlardan, birbirini tutmayan bir çok tarif intikal etmiştir. Bunlardan bazılarını zikredelim:

- "Müctehidin vicdanını etkileyen, fakat onu ifade etmekte güçlük çektiği ve açıkça ortaya koyamadığı bir delildir".

-"(Müctehidin) bir meselede, o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmeyi gerektiren bir gerekçe ile, o hükmü bırakıp aksine bir hüküm vermesidir."

- "İlk nazarda hatıra gelen celî (: açık) kıyasa aykırı olan ve hemen hatıra gelmeyen hafî (: gizli) kıyastır."

- "Celî kıyasa aykırı düşen nass, icmâ, zaruret veya gizli kıyas gibi delillerdir."

Biz bu tarifler arasında, istihsânın bütün nevilerini içine alan ve Hanefî fıkhındaki şekliyle onu tasvir eden açık bir tarif bulamadık. O yüzden, bu tariflerin hiçbirisini tek başına esas almaksızın, bütün istihsân nevilerine uyan ve istihsânı Hanefî fıkhındaki şekliyle canlandıran kapsamlı bir tarif vermeye çalışacağız:

§: 116- İstihsânın Tarifi

İstihân, müctehidin, bir meselede, kendi kanaatince o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icmâ, zaruret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir.

Bunu biraz açıklayalım:

- Bazen bir mesele, genel nitelikli nasslardan birinin veya fıkıhta yahut bazı mezheplerde benimsenip yerleşmiş bir genel kuralın kapsamına girer. Fakat bu meselede o genel nassın veya genel kuralın aksi istikametinde hüküm vermeyi gerektiren nass,

273- من استحسن فقد شرع ImamŞâfiî'nin, istihsân hakkında çok ağır sözleri bulunmakla beraber, eserlerindeki istihsân ile ilgili bölümlerde bu söze rastlanmamaktadır. (mütercim).

icmâ, zaruret, örf veya maslahat gibi özel bir delil daha bulunur. Müctehid, bu özel delilin tercih edilmesine kanaat getirirse, o meselenin benzerlerine uygulanan genel nass veya genel kural hükmünü terkederek özel delile göre hüküm verir. İşte bu "udûl" (عدول)'e yani benzerlere uygulanan hükümden vazgeçmeye "istihsân" adı verilir. Bu yolla sabit olan hükme "kıyasa aykırı olarak sabit olmuş müstahsen hüküm" حُكْمٌ مُسْتَحْسَنٌ ثَابِتٌ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ denir. Burada kıyasa aykırılıktan maksat genel nassa veya genel kurala aykırılıktır.

- Bazen de bir mesele nassın kapsamına girmez ve bu yüzden kıyas yoluna başvurulur. Fakat iki farklı kıyas imkânı ile karşılaşılır. Yani bu mesele ile, her biri hakkında şer'î hüküm bulunan iki farklı mesele arasında benzerlik görülür. Bu kıyaslardan biri açık (: zâhir, celî/ ظَاهِر – جَلِيّ) tır. Bunda hükme bağlanacak mesele ile hükmü bilinen mesele arasında illet bağı kolayca kurulabilmekte ve ilk anda hatıra gelen benzerlik bu olmaktadır. İkinci kıyas ise, kapalı (: hafî / خَفِيّ) dır. Birincide olduğu gibi benzerlik hemen hatıra gelmemekte, illet bağı gizli kalmaktadır. Fakat sonunda müctehid bu ikinci kıyasın tercih edilmesi kanaatine varır ve ona göre hüküm verir. Buna "açık kıyasa aykırı olan istihsân" "اِسْتِحْسَانٌ فِي مُقَابَلَةِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ" denir.

İşte Hanefî fakihlerinin ve istihsâna göre hüküm veren diğer fakihlerin -özellikle Mâlikîlerin- "istihsân"dan kasdettikleri bunlardır. Onların "istihsân" ve "kıyas" kelimelerini açıkça kullandıkları fıkhî meselelerden çıkan sonuç budur. Zira bu meseleleri inceleyen kişi mutlaka iki durumdan biri ile karşılaşır:

* Ya müctehidin, özel bir delil sebebiyle genel hükümden ayrıldığı bir meseledir.

* Ya da, hakkında biri açık diğeri kapalı iki farklı kıyas imkânı bulunan ve müctehidin kapalı kıyası daha güçlü bulduğu için açık kıyası terkettiği bir meseledir.

§: 117- İstihsânın Çeşitleri

Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere, müctehidin, bir meselede benzeri meselelerdeki hükümden vazgeçip başka bir hüküm vermesi, ya bu konuda mevcut özel bir nassa binaen ya da bir icmâ, bir zaruret, bir kapalı kıyas, bir örf veya bir maslahat sebebiyle olmaktadır. İşte bu gerekçeye "istihsânın me'hazı" yani dayandığı kaynak anlamına gelmek üzere "vechü'l-istihsân" (وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ) adı verilir. Bu açıdan istihsân altı çeşittir:

1- Nass sebebiyle istihsân,
2- İcmâ sebebiyle istihsân,
3- Zaruret sebebiyle istihsân,
4- Kapalı kıyas sebebiyle istihsân,

5- Örf sebebiyle istihsân,
6- Maslahat sebebiyle istihsân. Şimdi bunları misalleriyle açıklayacağız:

§: 118- Birincisi: Nass Sebebiyle İstihsan

Bir mesele hakkında belirli bir nass bulunuyorsa ve bu nass, genel nass yahut yerleşik genel kural gereği o meselenin benzerleri hakkında uygulanan genel hükmün aksine bir hüküm ihtiva ediyorsa, o zaman bu çeşit istihsândan sözedilir. Bu özel nass hükmü, Şâri'in benzerlerine ait hükümden istisna ettiği bütün durumlar hakkında geçerlidir. Birkaç örnek verelim:

- "Selef" (السَّلَف) diye de anılan "selem" (السَّلَم) sözleşmesi bu çeşit istihsâna örnek teşkil eder. Selem sözleşmesi, peşin para karşılığında. belirli evsâftaki malın zimmette sabit bir borç olduğu kabul edilerek ve ileride teslim edilmek üzere satılması demektir. Bu ise, kişinin, halen sahip olmadığı bir şeyi satması türünden bir sözleşmedir. Bu konuda iki nass bulunmaktadır. Bunlardan birisi genel niteliktedir ve sözleşmenin geçersizliğine hükmetmektedir: Hz. Peygamber Hakîm b. Hızâm'a hitaben "*Sahip olmadığın bir şeyi satma!*"[274] buyurmuştur. İkinci nass ise özel niteliktedir ve bu sözleşmenin câiz olduğunu göstermektedir. Şöyle ki: Hz. Peygamber, Medine'ye geldiğinde, Medine'lilerin meyveleri hakkında bir veya iki yıllığına selem (: peşin para - vadeli teslim) sözleşmesi yaptıklarını gördü. Bunun üzerine şöyle buyurdu: "*Selem yoluyla satış yapan, bunu belirli ölçüye, belirli tartıya göre ve belli bir süre tayin ederek yapsın.*"[275] Bu hadise binaen fakihler, selemin geçersiz sayılmasını icap ettiren genel nasstan ayrılarak özel nassa göre hüküm vermişler ve selemi câiz görmüşlerdir. Hanefîler bu konuda şöyle bir ifade kullanırlar: "Selem, kıyasa aykırı olmakla beraber, istihsânen meşru kabul edilmiştir."

Görüldüğü gibi, selem sözleşmesinin benzerlerinde uygulanan genel nass hükmünden yani geçersizlik hükmünden vazgeçilerek özel nassa göre cevâz hükmü verilmesine istihsân, karşı hükme ise kıyas adı verilmektedir. Buradaki "kıyas"tan maksat, selemin câiz sayılmamasını gerektiren genel nitelikteki nass yani Hz. Peygamber'in "sahip olmadığın bir şeyi satma" hadisidir.

- Vasiyet (الْوَصِيَّة) de böyledir. Çünkü vasiyet, mülkiyetin ortadan kalkacağı zamana bağlanmış bir temlik işlemidir. Oysa temlik konusundaki yerleşik kurala göre, temlik mülkiyetin ortadan kalkacağı zamana bağlanamaz. Şu halde vasiyetin geçersizliğine hükmetmek gerekir. Fakat bu husustaki özel nasslara dayanılarak geçersizlik hükmü terkedilmiş, vasiyetin câiz olduğuna hükmedilmiştir. Meselâ, Kur'ân-ı Kerîm'de "*(Bütün bu paylar, ölenin) yapmış bulunacağı vasiyet (yerine getirildik)ten*

274- لاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ Ebû Davud, Buyû', 70.

275- مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ Ebû Davud, Buyû', 57 (فِي تَمْرٍ ilâvesiyle); Nesâî, Buyû', 63 (سَلَفًا ilâvesiyle).

ve borc(un ifasın)dan sonradır"[276] buyurulmuştur. Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "*Allah amel defterinizin hayır-hasenât kısmına eklemek üzere (hayatınızda yaptığınız) iyiliklerden ayrı olarak (hayırda bulunabilmeniz için), size vefatınız sırasında da mallarınızın üçte biri üzerinde tasarruf yetkisi bahşetmiştir.*"[277] Hanefîler bu mesele hakkında da şöyle derler. "Vasiyet, kıyasa aykırı olmakla beraber, istihsânen câizdir."

Bu örnekte, Kitap ve Sünnet'teki özel nasslara binaen genel hükümden ayrılmaya istihsân denmektedir. Bu istihsânın karşıtı olarak zikredilen kıyastan maksat ise, vasiyetin câiz sayılmamasını gerektiren temlik konusundaki yerleşik genel kuraldır.

- Yine, unutarak yiyip-içmenin orucu bozup bozmayacağı hususunda da iki delil bulunmaktadır. Birincisine göre orucun bozulacağına hükmetmek gerekmektedir. Bu delil, "bir şeyin rükünlerinden birine halel geldiğinde o şey yok kabul edilir" şeklindeki yerleşik genel kuraldır. Bilindiği gibi, imsak (: orucu bozan şeylerden sakınmak) orucun rüknüdür. Unutarak da olsa, yeme ve içme ile bu rükün ortadan kalkmış olur, dolayısıyla artık orucun da varlığından söz edilemez. İkinci delile göre ise, bu halde orucun bozulduğuna hükmedilemez. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Oruçlu iken unutarak yiyip içen kimse orucunu tamamlasın, zira onu Allah yedirip içirmiştir.*"[278]

Hanefî bilginler, bu özel nassa göre hüküm verirken: "Unutarak yiyip içmek -kıyasa aykırı olmakla beraber- istihsânen orucu bozmaz" demişlerdir.

Bu ifadedeki istihsândan maksat, özel nassa binaen, unutarak yiyip içmenin orucu bozmayacağına hükmedilmesidir. Bu istihsânın karşıtı olarak zikredilen ve terkedildiği söylenen kıyasa gelince, bu, unutarak bile olsa yiyip içmenin orucu bozacağı tarzındaki genel kuraldır. Nitekim İmam Ebû Hanîfe'nin "Rivayet olmasaydı kıyasa göre hüküm verirdim" sözü buna işaret etmektedir. Bunun anlamı, söz konusu hadis olmasaydı" -ister kasden ister unutarak olsun- orucun imsak rüknünü ortadan kaldıran her şey orucu bozar" şeklinde ifade edilebilecek genel kurala göre hüküm verirdim, demektir.

- "Şart muhayyerliği" (خِيَار الشَّرْط) de bu çeşit ihtihsâna bir örnektir. Şart muhayyerliği, sözleşme yapılırken, sözleşmenin taraflarına veya taraflardan birine ya da bir üçüncü şahsa belirli bir süre içinde sözleşmeyi feshedebilme yetkisinin tanınması demektir. Sözleşme sırasında bu husus şart koşulduğundan, buna "şart muhayyerliği" denmiştir.

Böyle bir muhayyerlik hakkında da iki delil vardır. Birisi sözleşmelerle ilgili bir genel kuraldır. Bu kurala göre "sözleşmede asıl olan, meydana geldiği andan itibaren sözleşmenin lüzûm, yani bağlayıcılık ifade etmesidir." Muhayyerlik şartı ise bu

---

276- en-Nisâ' 4/11: مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

277- إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ، زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِكُمْ لِيَجْعَلَهَا لَكُمْ زِيَادَةً فِي أَعْمَالِكُمْ Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. İbn Mâce, Vesâyâ, 5. Ayrıca bkz. Zelâ'î, Nasbu'r-Râye, IV, 399-401.

278- bkz. dipnot 122.

bağlayıcılığı ihlâl etmektedir. Şu halde böyle bir şart geçerli sayılamaz. İkinci delil Hz. Peygamber'in Hıbbân b. Munkız'e söylediği şu sözüdür: "*Alış-veriş yaptığında de ki: Aldatmaca yok! Ve benim üç gün muhayyerlik hakkım olacak!*"[279]

Hanefîler ve başka fakihler bu özel nassa dayanarak genel kuraldan istisna yapmışlardır. Hanefîler bu cevâzı şöyle ifade ederler: "Şart muhayyerliği -kıyasa aykırı olmakla birlikte- istihsânen caizdir."

Bu örnekte "istihsân"dan maksat, özel nass hükmüne binaen şart muhayyerliğinin câiz görülmesidir. İstihsâna ters düşen "kıyas"tan maksat ise, sözleşmelerde bağlayıcılığın (yani tek taraflı olarak feshedilememe özelliğinin) esas olduğu hakkındaki yerleşik genel kuraldır.

§: 119- İkincisi: İcmâ Sebebiyle İstihsân

Müctehidlerin, bir olayda, o olayın benzerlerine uygulanan genel kuralın aksine hüküm vermeleri veya insanların genel bir kurala aykırı davranmaları karşısında sükût etmeleri ve buna karşı çıkmamaları halinde, "İcmâ sebebiyle istihsân"dan sözedilir. Bu tür istihsâna verilen örnekler arasında şunları sayabiliriz:

- İstısnâ' (الاِسْتِصْنَاعُ / eser) sözleşmesi. Bu, bir kimsenin, bir sanatkârla belirli bir bedel karşılığında -ve fıkıh kitaplarında gösterilen şartlar çerçevesinde- kendisi için bir şey yapması için sözleşmesi demektir. Alım-satım konusundaki yerleşik kurala göre bu sözleşmenin geçersiz sayılması gerekir. Çünkü sözleşmenin konusunu (المَعْقُودُ عَلَيْهِ) teşkil eden iş (: eser), sözleşmenin yapıldığı esnada mevcut değildir. Ortada olmayan bir şey (مَعْدُومٌ) hakkında sözleşme yapmak ise caiz değildir. Fakat insanlar, öteden beri bu muameleyi yapagelmişler ve ictihad ehlinden olan hiçbir kimse buna karşı çıkmamıştır. Şu halde bunun geçerliliği hakkında müctehidlerin icmâ etmiş olduğunu kabul etmek gerekir.

Bu meselede Hanefîler şöyle derler: İstısnâ' sözleşmesi, kıyasa aykırı olmakla beraber, istihsânen câizdir. Bu ifadedeki istihsân kelimesi ile, istısnâ' sözleşmesinin geçersizliği hükmünden vazgeçildiği anlatılmakta, kıyas kelimesi ile ise, "ortada olmayan bir şeyi sözleşme konusu yapmanın câiz olmadığı şeklindeki yerleşik genel kurala işaret edilmektedir. Yani müctehidlerin icmâsı sebebi ile bir genel kuraldan vazgeçilmiş olması istihsân adını almaktadır.

- Hamamlarda yıkanma ile ilgili sözleşme. Bu, bir nevi isti'câr (kira / الاِسْتِئْجَارُ) sözleşmesidir. Fakat bu sözleşmede ücret, kullanılacak su, hamamda kalınacak süre ile ilgili hususlar baştan belirlenmemektedir. Sözleşmenin konusu ile ilgili olan bu hususlardaki belirsizlik sebebiyle, genel kurala göre sözleşmenin geçersiz sayılması gerekir.

279- bkz. dipnot 244.

Zıra kullanılacak su ve kalınacak süre kişiden kişiye değişen durumlardır. Bilinmezlik (الْجَهَالَة) ise, sözleşmeyi fâsid kılan durumlardan biridir. Fakat insanlar bu uygulamayı teâmül haline getirdiği halde, ictihad ehlinden hiç kimse buna karşı çıkmamıştır. Bu tutum, onların bu sözleşmenin cevâzında icmâ ettiklerini gösterir. Onun için, fakihler, halkın ücret karşılığında faydalanması için açılmış olan hamamlarda yıkanmayı; ücret, kullanılacak su miktarı ve kalınacak süre baştan belirlenmediği halde câiz saymışlardır.

Hanefî bilginler, "bu muamele, kıyasa aykırı olmakla beraber istihsânen câizdir" derlerken; "istıhsân" ile, hamamda yıkanma sözleşmesinin geçersizliği hükmünden vazgeçip müctehidlerin icmâsına binaen bunu câiz görmeyi, "kıyas" ile ise sözleşmenin konusu ile ilgili hususlardaki bilinmezliğin sözleşmeyi fâsid kılacağı genel kuralını kasdetmiş olmaktadırlar.

§: 120- Üçüncüsü: Zaruret ve İhtiyaç Sebebiyle İstihsân

Bu çeşit istihsân için genellikle şu örnekler verilir:

- Pislenen kuyuların ve havuzların temizlenmesi. Yerleşik kurala göre, bu kuyular ve havuzlar pislenme esnasındaki suyun bir kısmı veya tamamı boşaltılsa dahi asla temiz hale gelmez. Çünkü suyun bir kısmının boşaltılması halinde, bu boşaltmanın kalan suyun temizlenmesine tesiri olamayacağı açıktır. Tamamının boşaltılması halinde de sonuç çok farklı sayılmaz. Zira kuyuya gelen veya havuza dökülen yeni su kuyunun duvarlarında veya havuzun duvarlarında ve zemininde kalan pislikle mutlaka karışır. Fakat fakihler, zarurete binaen, temizlikle ilgili esas kuralı bu meselede terkedip, -fıkıh kitaplarında tafsilâtıyla gösterildiği üzere- suyun bir kısmının veya pislenme sırasında mevcut su miktarının boşaltılması ile kuyunun temiz hale geleceğine hükmetmişlerdir.[280] Bu hüküm hakkında da fakihler "kıyasa aykırı olmakla birlikte istihsânen sabittir" derler. Bu örnekte "istihsân"dan maksat, bu tür kuyu ve havuzların temizlenemeyeceği hükmünden vazgeçip -zaruret ve ihtiyaca binaen- belirli miktar suyun boşaltılmasıyla temizlenmiş sayılacağına hükmetmektir. Bu istihsânın karşıtını teşkil eden ve terkedilen kıyas ise, böyle pislenmiş kuyu ve havuzların asla temiz hale getirilemeyeceği genel kuralıdır.

- Doğan, akbaba, karga ve atmaca gibi yırtıcı kuşların artığı olan sularla dinî temizliğin yapılabilmesi. Esasen bunlar, leş yiyen kuşlardır. Gagaları bu pisliklerle temas halindedir. Ayrıca, su içerlerken salyaları suya akabilir. Salyanın oluşumu etle bağlantılı olduğuna göre, bunların salyaları da etleri gibi necis (: pis) sayılır. Şu halde, aslan, kaplan ve pars gibi yırtıcı hayvanlarda olduğu gibi bu kuşların artığı olan suyun -eğer az ise- pis olduğuna hükmetmek gerekir. Fakat bu yırtıcı kuşlar, (dört ayaklı yırtıcı hayvanlardan farklı olarak) suya havadan indiklerinden, özellikle çöllerde ve fazlaca meskun olmayan yerlerde oturanlar kaçınılmaz bir durumla karşı karşıyadır. O yüzden, Hanefî

280- bkz el-Hidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte), I, 67 vd.; ed-Dürru'l-Muhtâr (İbn Âbidîn hâşiyesi ile bırlıkte), I, 1-7 vd.

bilginler, bu zarureti dikkate alıp, diğer yırtıcı hayvanların artığına uygulanan hükmü bırakmışlar ve bu kuşların artığını istihsânen temiz kabul etmişlerdir.

Rivayet edildiğine göre Ebû Yusuf, İmam Ebû Hanîfe'ye yırtıcı kuşlarla dört ayaklı yırtıcı hayvanlar arasındaki farkı sormuş, o şu cevabı vermiştir: "kıyasa bakılırsa ikisi de aynı. Fakat bu hususta ben istihsân yapıyorum".[281]

Bu örnekteki "istihsân"dan maksat yırtıcı kuşların artıklarının pis kabul edilmesi hükmünden vazgeçip, -zaruret ve ihtiyaç sebebiyle- bu artıkların temizliğine hükmedilmesidir. İstihsânın karşıtı olan ve terkedilen "kıyas"tan maksat ise, usulî kıyas (: fıkıh usulündeki kıyas)tır. Çünkü, yırtıcı kuşlar, dört ayaklı yırtıcı hayvanlara benzediğinden, onların artığının da yırtıcı hayvanların artığı gibi pis sayılması gerekir.

Bununla beraber bu örnekte istihsânın karşıtı olan ve terkedilen "kıyas"tan maksat, şöyle bir genel kural da olabilir: İster dört ayaklı ister kuş cinsinden olsun et yiyen bütün yırtıcı hayvanların salyaları pistir; zira salyanın oluşması pis olan etleri ile alakalıdır. Eğer "kıyas"tan maksadın bu genel kural olduğu kabul edilirse, "istihsân" -zarurete binaen- genel kuralın terki anlamında kullanılmış olur.

§: 121- Dördüncüsü: Kapalı Kıyas Sebebiyle İstihsan

Bu nevi istihsân, hakkında birbiriyle çatışan ve biri açık diğeri kapalı iki kıyas imkânı bulunan meselelerde gerçekleşir. Bunu bazı örneklerle açıklayalım:

- Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre, sözleşme sırasında özel kayıt konulmadıkça, ziraî arazinin satımı ile bu araziye ait irtifak hakları (: şirb, mürûr ve mesîl hakları)[282] alıcıya geçmez.

Yine Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre sözleşme sırasında ayrıca belirtilmese dahi, böyle bir arazinin kira sözleşmesine konu olması halinde, irtifak haklarından faydalanma sözleşmeye dahil sayılır; yani kiracı bunlardan faydalanabilir.

Bir de hem satım hem kira sözleşmesine benzeyen üçüncü bir hukuki işlem bulunmaktadır, ki bu, "vakıf"tır. Vakıf işlemini yapan kimse açısından bakılırsa, vakıf satım sözleşmesine benzer, çünkü her ikisinde de mülkiyet elden çıkmaktadır. Vakfın lehtarları açısından bakıldığında ise, vakıf kira sözleşmesine benzer, zira ikisinde de hukuki işlemin konusu olan maldan faydalanma imkânı sağlanmakta, ama o malın mülkiyeti karşı tarafa devredilmemektedir.

281- Ebû Hanîfe, "kıyas" ve "istihsân" kelimelerini içeren bu sözünde ne kıyas ne de istihsân ile kasdettiği manayı açıklamıştır. Bunları açıklayanlar Ebû Hanîfe ve arkadaşlarından sonraki nesillerin mezhep bilginleridir. (Kahire baskısı, s. 150 d.n. 4)

282- "Şirb", mahsul veya ağaç sulamasında arazi sahibine düşen su payı; "mesîl", ihtiyaç fazlası veya kullanılmaya elverişli olmayan suları dışarıya akıtma hakkı; "mürûr", geçit hakkı demektir.

Demek oluyor ki, ziraî arazinin vakfedilmesi halinde iki farklı kıyas ile karşı karşıya gelinmektedir: Satım sözleşmesine kıyas edilirse, özel kayıt olmadıkça irtifak hakları vakıf işleminin kapsamına dahil sayılamayacaktır. Kira sözleşmesine kıyas edilirse vâkıf (: vakfı yapan)ın özel açıklaması olmasa bile bu haklar vakfın kapsamında kabul edilecektir.

Hatıra ilk anda satım sözleşmesine olan benzerlik gelmekte, kira sözleşmesi ile vakıf arasındaki benzerliği belirlemek için biraz düşünüp tahlil yapmak gerekmektedir. O yüzden, vakfın satıma kıyası "zâhir veya celî kıyas", kiraya kıyası ise "hafî kıyas" olarak nitelendirilmiştir. Bu konuda Hanefîler şöyle derler: Vâkıfın özel kaydı olmadığı halde irtifak haklarının vakıf işlemine dahil sayılması "istihsân"dır; özel kayıt olmadıkça bu hakların vakfa dahil sayılmaması ise "kıyas"tır.

Bu ifadeden anlaşılmaktadır ki, örnekteki "istihsân"dan maksat, kapalı kıyasın açık kıyasa tercih edilmesidir. Bir başka anlatımla, vakfın satıma benzetilmesi hatıra ilk gelen kıyastır; kiraya benzetilmesi ise ilk bakışta güçlü bir kıyas gibi görünmez, kapalı kıyastır. İşte, bu meselede vakfın satıma kıyasının terkedilip kiraya kıyas edilmesine istihsân denmiştir. Bu tercihin sebebi vakıf işleminin esas gayesini yani vakfedilen maldan faydalanılmasını gerçekleştirebilmektir. Şirb, mürûr ve mesîl hakları sabit olmaksızın ziraî araziden faydalanılması mümkün olmadığından, kirada olduğu gibi vakıfta da bu hakların -ayrıca belirtilmese dahi- işlemin kapsamına dahil kabul edilmesi uygun görülmüştür.

- Bütün Hanefî bilginlere göre, mal konusundaki veli bazı hukuki işlemleri yapmaya yetkilidir. Meselâ velâyeti altındaki kişinin bir malını emanet bırakmak üzere vedia sözleşmesi yapmak bu türdendir.

Yine, Hanefî bilginler, bu velinin diğer bazı hukuki işlemleri yapmaya yetkili olmadığında fikir birliği etmişlerdir. Velâyeti altında bulunan kişinin malından kendi borcunu ödemesi (ifa) böyle bir işlemdir.

Teslim şartlı rehin ise, hem vediaya hem borç ödemeye benzemektedir. Şöyle ki: Başkasının nezdinde mal bırakma açısından rehin de vedia gibidir. Borçlunun borcunu ödeyememesi halinde ortaya çıkacak sonuç açısından ise rehin ifaya (: borç ödemeye) benzer. Zira böyle bir durumda rehnedilen mal satılır ve alacaklı alacağını bu paradan alır.

Buna göre rehin hususunda iki farklı kıyas bulunmaktadır: Birisi, rehinin vediaya kıyas edilmesidir, ki bu kıyastan çıkan sonuç, mal konusundaki velinin vediaya yetkili olduğu gibi rehine de yetkili olmasıdır. İkincisi, rehinin "ifa"ya kıyas edilmesidir. Bu takdirde veli ifaya yetkili olmadığı gibi rehine de yetkili sayılmayacaktır. Şimdi bunlardan hangisi açık kıyastır, hangisi -istihsân diye de anılan- kapalı kıyastır?

Hanefî fıkıh müelliflerinin yazdıklarına göre, rehinin vediaya benzetilmesi kapalı kıyastır ve istihsân adını alır. İ. Ebu Hanîfe ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî bu

kıyası benimsemişlerdir. Rehnin ifaya benzetilmesi ise açık kıyastır. Ebû Yusuf ve Züfer bu kıyasa göre hükmetmişlerdir.

Fakat bize öyle görünüyor ki, bu kıyasların nitelendirilmesinin, tam aksi yönde olması gerekir. Çünkü rehinin vediaya kıyası, hemen ilk bakışta müctehidin hatırına gelebilecek olan zâhir (: açık) kıyastır. İfaya kıyası ise, ancak dikkatli bir inceleme ve tahlilden sonra hatıra gelebilecek kapalı kıyastır.

Görüldüğü gibi, bu örnekte de, gizli kıyas "istihsân" adını almakta, açık kıyasa da, istihsânın karşıtı anlamına gelmek üzere "kıyas" denmektedir.

- Bir çok usulcü bu çeşit istihsânı anlatmak üzere, yırtıcı kuşların artığının temiz sayılması hükmünü örnek getirmişlerdir. Onlar bu hükmü şöyle açıklarlar:

Yırtıcı kuşların artığı meselesinde iki farklı kıyas bulunmaktadır. Birisi aslan, kaplan gibi dört ayaklı yırtıcı hayvanların artığına kıyas edilmesidir ki, bu açık kıyastır. Çünkü her iki cins hayvanın salyasının oluşumu, şer'an pis sayılan eti ile irtibatlıdır. Bu kıyasa göre, yırtıcı kuşların artığına da diğer yırtıcı hayvanların artığı hakkındaki hükmün uygulanması, yani bu artığın da pis sayılması gerekir. Bir ikinci kıyas imkânı vardır ki, bu kapalı bir kıyastır (: ilk anda hatıra gelmemekte, ancak mesele üzerinde iyice düşündükten sonra akla gelmektedir). Bu, yırtıcı kuşların artığının insan artığına kıyas edilmesidir. Zira, yırtıcı kuşlar suyu gagaları ile içerler. Gagaları, temiz kemiktir. Salyaları ise suya karışmaz. Şu halde bu kıyasa göre, nasıl insanın içmesi ile suyun pislenmediğine hükmediliyorsa, bu kuşların içmesi ile de suyun pislenmediğine hükmetmek gerekir.

Fakat -bizce- meselenin bu tarzda ele alınması isabetli değildir. Çünkü, yırtıcı kuşların salyası -bu usulcülerin iddia ettiği gibi- suya karışmıyor olsa bile, normalde onların gagalarında az çok bir pislik daima bulunur. Öyleyse onların artığını insan artığına kıyas etmek doğru olmaz. Böyle bir kıyas, "kıyas maalfârık"tır. Makîs ile makîs aleyh arasında gerçek bir benzerlik yoktur. Dolayısıyla yırtıcı kuşların artığı meselesinde biri açık diğeri kapalı iki kıyasın varlığından söz etmemek gerekir. Bu meselede bir tek kıyas imkânı vardır, o da bu artığın dört ayaklı yırtıcı hayvanların artığına kıyas edilmesidir. Fakat bu kıyas da, -daha önce belirttiğimiz gibi- zaruret ve ihtiyaç sebebiyle terkedilmiştir.

O halde bu meseledeki istihsânın "zaruret sebebiyle istihsân" çeşidi içinde düşünülmesi daha doğru olacaktır. İstihsânın karşıtı olan "kıyas" da, -üçüncü çeşit istihsânda açıkladığımız üzere- ya fıkıh usulündeki terim anlamı ile kıyastır veya yerleşik bir genel kuraldır.

§: 122- Beşincisi: Örf Sebebiyle İstihsân

İnsanlar, kıyasla belirlenen bir hükme veya yerleşik bir genel kurala aykırı düşen bir uygulamayı örf haline getirirlerse, bu çeşit istihsan söz konusu olur. Hanefî fıkıh eserlerinde bu çeşit istihsânın pek çok örneğine raslanır. Birkaç tanesine işaret edelim:

- Hanefî fakihlerin çoğunluğuna göre, sözleşmelerde, örfen benimsenmiş bulunan her şart geçerlidir. Bu, örfe dayanan istihsân yoluyla kabul edilmiş bir hükümdür ve genel kurala aykırıdır. Bu genel kural, Hanefî fakihlerce sıhhati kabul edilen "*Hz. Peygamber (s.a) şartlı alışverişi yasakladı*"[283] anlamındaki genel nitelikli hadis ile sabit olmuştur.

Bu örnekteki istihsânın karşıtı olan "kıyas"tan maksat, yukarıda işaret edilen genel nassın kendisi olabileceği gibi, Hanefî fıkhında benimsenen (ve esasen bu ve benzeri hadislerden çıkarılmış bulunan) alım-satım vb. sözleşmeler sırasında ileri sürülen şartların geçersiz sayılacağı genel kuralı da olabilir. İşte bu genel nassa veya genel kurala aykırı bile olsa, ileri sürülen şart hakkında örf meydana gelmişse, istihsânen bu şart geçerli kabul edilmektedir.

- Mezhep içinde yerleşik kurala göre vakfın ebedî olması gerekir. Bu kural aynen uygulanırsa gayrı menkulden bağımsız olarak menkul malların vakfedilemeyeceği sonucuna ulaşılır. Çünkü menkul mallar bir zaman sonra yok olup gider, "ebedî olarak" kaydının uygulanmasına elverişli değildir. Fakat İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, kitap ve benzeri vakfedilmesi örf haline gelmiş şeylerin -kıyasa aykırı olsa da- vakfa konu olabileceğine hükmetmiştir.

Görüldüğü gibi bu, mezhep içinde yerleşik kurala aykırı olarak, örf sebebiyle yapılmış bir istihsândır. İstihsânın karşıtı olan "kıyas"tan maksat, menkul malların vakfedilemeyeceği şeklindeki yerleşik kuraldır. İmam Muhammed, burada, kuralın aksi yönünde müşahede ettiği örfü dikkate alarak o kuralı bırakmış ve istihân yapmıştır.

- Hanefî fakihlerinin çoğunluğuna göre, su hissesinin (: şirb hakkının) tek başına (mülkiyet hakkından bağımsız olarak) satılması câiz değildir. Çünkü satım sözleşmesinin konusunda belirsizlik vardır. Diğer taraftan sözleşmenin konusunu teşkil eden şeye satıcının o anda malik olduğu söylenemez. Zira suyun mülkiyeti ancak ihraz ile (: ele geçirmekle) kazanılabilir. Mecrasında iken suyun ihrâzı ise mümkün değildir. Kısacası, su hissesinin satımının câiz olmaması hükmü, satım sözleşmesi ile ilgili genel kuralın gerektirdiği bir hükümdür. Fakat bir kısım Hanefî bilginler, bazı yerlerde su hissesi satışının örf haline gelmiş olduğunu görmüşler ve buna istihsânen cevâz vermişlerdir.

---

283. bkz. Zeylâ'î, Nasbu'r-Râye, IV, 17-18; Yakın anlamda bkz. Tirmizî, Buyû', 19; Nesâî, Buyû', 71.

İşte, "su hissesinin tek başına satışı -kıyasa aykırı olmakla birlikte- istihsânen câizdir" dendiğinde, "istihsân" kelimesi ile bu satışın geçersiz olduğu yönündeki hükmün örfe binaen terkedilmesi, istihsânın karşıtı olarak kullanılan "kıyas" kelimesi ile de böyle bir işleme imkân vermeyen satım sözleşmesi ile ilgili genel kural kasdedilmiş olmaktadır.

§: 123- Altıncısı: Maslahat Sebebiyle İstihsân

Bir meselede maslahat düşüncesi, o meseleye genel nassa ve genel kurala göre uygulanacak hükümden istisna yapmayı ve aksi yönde bir hüküm vermeyi gerektirirse, bu çeşit istihsândan söz edilir. Şimdi buna bazı örnekler verelim:

- Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre, müzâraa (: ziraat ortaklığı / مُزَارَعَةٌ), kira sözleşmesinde olduğu gibi âkidlerin veya âkidlerden birinin ölümü ile sona erer. Fakat maslahat düşüncesi ile, bazı durumları bu kuraldan istisna etmişlerdir. Meselâ, toprak sahıbi ölmüş ve mahsul henüz yetişmemiş ise, bu durumda kıyasa aykırı olmakla birlikte istihsânen sözleşmenin devam edeceğine hükmetmişlerdir. Terkedilen kıyastan maksat, yukarıda işaret edilen kuraldır. İstihsânın gerekçesi de, emek sahibinin menfaatini korumak ve zarara uğramasını önlemektir.

- Hâşimoğullarına zekât vermenin caiz olmadığı, Hanefî ve Mâlikî mezhebince ve daha başka fakihlerce benimsenmiş ve yerleşmiş bir hükümdür. Bu hükmün delili Hz. Peygamber'in "*Zekât, Muhammed'e ve Muhammed'in ailesine helâl değildir*"[284] ve "*Beşte birin beşte birinde onlara (Hâşimoğullarına) yetecek ve başkalarına muhtaç etmeyecek bir hak verilmiştir*"[285] hadisidir. Fakat İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik kıyasa aykırı olmakla birlikte, istihsanen kendi zamanlarındaki Hâşimîlere zekât verilebileceğine hükmetmişlerdir. Bu istihsân, maslahat düşüncesine binaen yapılmıştır. Zira, onların devrinde, Hâşimoğullarına ganimetlerden ayrılması gereken pay -ganimet dağıtımında hak sahiplerinin hakkına riayet edilmediği için- onlara ulaşmaz olmuştur. İşte Ebû Hanîfe ve Mâlik, onların maslahatını korumak için bu cevâz hükmünü vermişlerdir.

Buradaki istihsânın karşıtı olan "kıyas"tan maksat, yukarıda işaret edilen genel nitelikteki nassın kendisi olabileceği gibi, "Hâşimoğullarına zekât verilemez" şeklindeki genel kural da olabilir.

- Alım-satım sözleşmesinde satım bedeli müeccel (: vadeli) ise ve satıcı bu vadeli bedelin teminatı olmak üzere kendisine bir rehin bırakılmasını ister, alıcı da bunu kabul ederse, Hanefî bilginlerin çoğunluğuna göre bu sözleşme ve ileri sürülen şart -istihsânen- geçerli olur. Çünkü bu şart satım bedelinin elde edilebilmesini güçlendirmekte ve

---

284- إِنَّهَا (اي الزَّكَاةُ) لاَ تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلاَ لِآلِ مُحَمَّدٍ Müslim, Zekât, 168.

285- إِنَّ لَهُمْ فِي خُمُسِ الْخُمُسِ مَا يَكْفِيهِمْ وَيُغْنِيهِمْ Yakın anlamda bkz. Zeylâ'î, Nasbu'r-Râye, II, 404.

satıcının menfaatini korumaktadır. Kıyasa yani genel nitelikli nassa göre ise, bu durumda gerek sözleşmenin gerekse ileri sürülen şartın geçersiz sayılması gerekmektedir. Çünkü yukarıda işaret edildiği gibi Hz. Peygamber -Hanefî fakihlerince sıhhati kabul edilen- bir hadisinde şartlı satışı yasaklamıştır. Nitekim Hanefî fakihlerden İmam Züfer bu meselede de kıyasa yani bu hadise göre hükmetmiş, istihsân yoluna gitmemiştir.

İşte Hanefî bilginlerin çoğunluğunca kabul edilen bu istihsân hükmü, maslahata binaen, genel nassın koyduğu geçersizlik hükmünün terkedilmesi anlamındadır. Burada istihsânın karşıtı olan kıyas, genel nass olarak anlaşılabileceği gibi, Hanefî mezhebinde benimsenen "akdin muktezasına uymayan her şart geçersizdir" şeklinde genel kural olarak da düşünülebilir.

- Tazmin konusunda yerleşik kural, "emîn"in (: kendisine bir şey emanet edilen kimsenin) emanet edilen mala kendi kasdı veya kusuru olmaksızın gelen zararı tazmin ile mükellef olmaması yönündedir. Bu kural gereğince, terzi ve benzeri sanatkâr, nezdinde bulunan başkalarına ait malların telef olması veya zarara uğraması halinde -eğer kasdı veya korumada kusuru yoksa- bunları tazmin ile mükellef olmaz. Fakat İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, zararın, genel bir soygun veya yangın gibi kaçınılması imkânsız mücbir bir sebeple meydana gelmesi dışındaki durumlarda sanatkârın bu zararı tazmin ile sorumlu olacağına hükmetmişlerdir. İmam Mâlik de aynı yönde hüküm vermiştir. Burada kıyasa yani tazmin konusundaki yerleşik kurala aykırı hüküm verilmesinin sebebi, insanların mallarının boş yere kayba uğramasının önlenmesi yani maslahat düşüncesidir. Çünkü zamanla emanete hıyanet olayları çoğalmış, gönüllerde iman hakimiyeti zayıflamış, belirtilen kuralın uygulanması halkın zararına yol açar hale gelmiştir. Hanefî bilginler bu meseledeki tazmin mükellefiyeti hükmünün "istihsânen" verildiğini ifade ederler. İstihsânın karşıtı olan kıyas, sözü edilen kuraldır. İstihsân sebebi ise maslahattır.

Böylece Hanefî fıkhındaki istihsânın başlıca çeşitlerini ve misallerini görmüş olduk. Bunlardan açıkça anlaşılan şu noktalara, önemine binaen tekrar dikkat çekmek istiyoruz:

a) İstihsân, -bazı usul bilginlerinin verdiği imajın aksine- sadece "celî" (: açık) kıyasın karşıtı anlamındaki "hafî" (: kapalı) kıyastan ibaret değildir.

b) İstihsânın karşıtı olarak zikredilen "kıyas"tan maksat, bilinen terim anlamındaki (: usulî) kıyas olabileceği gibi, genel nitelikli bir şer'î nass veya mezhepçe yahut bazı fakihlerce benimsenen bir kural da olabilir. Bazı usulcülerin konuyu ele alış metodlarından anlaşılanın aksine, bu konudaki kıyastan maksat, sadece terim anlamındaki kıyas değildir.

c) İstihsânın sebepleri (: gerekçeleri), -bazı usulcülerin ifadelerinde- sadece nass, icmâ, zaruret ve kapalı kıyas olarak sınırlandırılmış ise de, gerçekte başka delillere binaen de istihsâna gidilebilmektedir.

§: 124- İstihsânın Hüccet Değeri

Usul eserlerinde ve diğer eserlerde yaygın olan ifade, "istihsân"ın Hanefî mezhebinin delillerinden biri olduğu, Hanefîlerin dışındaki fakihlerin istihsânı hüküm istinbâtında bir delil olarak kabul etmedikleri yönündedir. Bu, gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü istihsân, esasen bütün imamlar nezdinde muteber bir delildir.[286] Değişik mezheplerin furû-ı fıkıh kitaplarını inceleyen kimse bu kitapların istihsâna dayalı hükümlerle dolu olduğunu görür. Bu konuda en çok dikkat çeken Mâlikî mezhebinin kitaplarıdır.

İstihsâna karşı çıkmış olan ve bu hususta çok sert ifadeler kullanan İmam Şâfiî'nin kendisinin de, bazı meselelerde istihsâna göre hükmettiği görülmektedir. Meselâ, Âmidî "el-İhkâm" isimli eserinde[287] İmam Şâfiî'nin şöyle dediğini nakleder: "Müt'anın otuz dirhem olmasını uygun görüyorum (: أَسْتَحْسِنُ)" , "Şuf'a hakkı sahibinin şuf'a hakkını üç gün içinde kullanmasını uygun görüyorum (: أَسْتَحْسِنُ)" Aynı müellifin naklettiğine göre, Şâfiî, hırsızlık suçunun cezası uygulanırken suçlunun sağ el yerine sol elini çıkarması ve sol elinin kesilmesi olayı hakkında da "kıyasa göre sağ elinin de kesilmesi gerekir, fakat istihsâna göre kesilmez" demiştir; bu, kıyasın karşıtı olan bir istihsândır.

Yine İmam Şâfiî -diğer imamlar gibi-, kalma süresi, kullanılacak su miktarı ve verilecek ücret baştan takdir edilmeksizin hamamlarda yıkanmayı; içilecek miktar ve ödenecek para belirlenmeksizin sucuların elden su satmasını istihsânen câiz görmüştür. Çünkü bu gibi durumlarda kesin bir belirleme yapmak örfen hoş karşılanmamıştır. Fakihler de, bu hususlarda sıkı hükümler konmamasını daha uygun bulmuşlar, yani istihsân yapmışlardır. İşte bütün bunlar, satım ve kira sözleşmeleri ile ilgili yerleşik kurallara aykırı olan örf sebebiyle yapılmış birer istihsândır. Çünkü kurala göre, satım bedelinde veya kiralama süresinde belirsizliğin bulunması sözleşmeyi geçersiz kılar.

Şu halde, İmam Şâfiî'nin istihsâna karşı çıkmasını ve "İstihsân yapan, kendi başına din koymuş olur" sözünü, istihsânı hüccet kabul edenlerin anladığı anlamdaki istihsân olarak değil, bir başka anlamda yorumlamak gerekiyor. Bu da, şer'î bir delile dayanmaksızın şahsi arzuya ve sübjektif mülâhazalara göre hüküm vermektir. Şüphesiz bu an-

---

286- Çünkü tarifi, çeşitleri ve örneklerinden anlaşıldığı üzere istihsân, müctehidin bir hükmü, daha kuvvetli delile dayandığı kanaatine vardığı başka bir hüküm sebebiyle terketmesinden ibarettir. Daha üstün olduğuna kanaat getirdiği bir hükmü tercih etmeyen bir mezhep imamı ise mevcut değildir. Kadı Yakub el-Hanbelî (Ravdatu'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Menâzır, s. 85'te zikredildiği üzere) şöyle demiştir: İstihsâna göre hüküm vermek Ahmed b. Hanbel'in metodlarındandır. Yine, (el-Müsvedde fî Usûli'l-fıkh, s. 450'de belitildiği üzere) İmam Ahmed birçok yerde "istihsân" terimini kullanmıştır. Meselâ, el-Meymûnî'nin rivayetine göre şöyle demiştir: İstihsânen her namaz için teyemmüm edilmesini gerekli görüyorum. Kıyasa göre ise bunu su yerine saymak, abdest bozuluncaya ve su buluncaya kadar bununla namaz kılınabileceğine hükmetmek gerekir. Yine, bir araziyi gasbedip orada ziraat yapan kişi hakkında demiştir ki: Ürün arazi sahibinin olur, gâsıba yaptığı masraf ödenir. Bu kıyasa uygun bir çözüm değil; fakat istihsânen arazi sahibinin gâsıba masrafını ödemesi gerektiğine hükmediyorum. (Kahire baskısı, s. 155 d.n. 1-2).

287- III, 138.

lamda istihsân herkese göre bâtıldır; değil büyük İslâm hukukçularının, herhangi bir müslümanın dahi böyle bir tutumu kabulleneceği düşünülemez.

§: 125- İstihsânın Mesâlih-i Mürsele İle Karşılaştırılması

İstihsânın mesâlih-i mürseleden farkını şöyle ifade etmek mümkündür:

- İstihsândan söz edilebilmesi için, bir mesele hakkında o meselenin benzerlerine verilen bir hüküm bulunması, fakat bir delile dayanılarak o hükümden istisna yapılması ve meseleye o hükmün aksine bir hüküm bağlanması gerekir.

- Mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermede ise, hüküm bağlanan olayın, hükmü bilinen benzerleri yoktur. Bu olay ile ilgili maslahat düşüncesine binaen, bilinen bir hükmün aksine hüküm verme söz konusu olmayıp, verilen hüküm doğrudan doğruya maslahat düşüncesine dayandırılmaktadır.

VII- ÖRF

a) Örfün:

aa) Anlamı ve Çeşitleri

bb) Kaynak Değeri

b) Örfün Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi

§: 126- Örfün Anlamı

Örf (العُرْفُ), insanların çoğunluğunun benimseyip alışkanlık haline getirdiği işler veya duyulduğunda hatıra başka anlam gelmeyecek derecede özel bir anlamda kullanmayı âdet edindikleri lâfızlardır.

Bunlardan birincisine (: işler), amelî örf (العُرْفُ العَمَلِي) denir. Bazı bilginler bunu "âdet" olarak niteler. Meselâ, halkın birçok şeyi sözlü ifade kullanmaksızın sadece teslim-tesellüm tarzında alıp satmayı (: "bey'ut-teâtî"), mehrin muaccel (: peşin) ve müeccel (: ödenmesi ileriye bırakılmış) şeklinde iki kısma bölünmesini ve kadının mehrin bir miktarını peşin almaksızın zifafa girmemesini, (söz gelimi kira sözleşmesinde) henüz faydalanma gerçekleşmeden ücretin peşin alınmasını âdet haline getirmiş olmaları bu çeşit örfe girer.

İkincisine (: lâfızlar), kavlî örf (العُرْفُ القَوْلِي) adı verilir. Meselâ, halkın "veled" (:çocuk) lâfzını sadece erkeği anlatmak için kullanmayı âdet edinmesi halinde bu çeşit örf söz konusu olur. Oysa dil açısından çocuk lâfzı hem erkeği hem kızı ifade eder. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'deki: يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ "*Allah çocuklarınız (ın miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor: Erkeğin payı iki kadın payı kadardır.*"[288] âyetinde bu kulanım açıkça görülür. Halkın kullanımında "et" lâfzının balığa şâmil olmaması halinde de bu çeşit örften söz edilir. Halbuki dil açısından et lâfzının balığı da için alacak tarzda kullanılmasına herhangi bir engel yoktur. Kur'ân'daki şu âyet bunu açıkça gösteriyor: وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً "*O, denizi de*

288- en-Nisâ' 4/11.

emrinize verdi ki ondan taze et yiyesiniz."[289] İnsanların "hayvan" lâfzını yalnız at için kullanmaları durumunda da bir kavlî örf örneği ile karşılaşılmış olur.

Gerek amelî gerek kavlî örf, "âmm" ve "hâss" kısımlarına ayrılır.

Örf-i âmm (الْعُرْفُ الْعَامُ) herhangi bir devirde bütün müslüman ülkelerde halkın bir davranışı veya bir lâfzın özel bir anlamda kullanılmasını âdet edinmesidir. Kalma süresini ve ücreti baştan belirlemeksizin hamamda yıkanmanın ve istısnâ' sözleşmesinin teâmül haline getirilmesi, camilere ayakkabı ile girmenin camiye saygısızlık kabul edilmesi, "talâk" lâfzının evlilik bağının sona erdirilmesi için kullanılması gibi.

Örf-i hâss (الْعُرْفُ الْخَاصُ) ise, belirli bir ülke yahut bölge halkının veya belirli bir çevrenin bir davranışı veya bir lâfzın özel bir anlamda kullanılmasını âdet edinmesidir. Iraklıların "hayvan" (الدَّابَّة) lâfzını at anlamında kullanmaları ve tacirlerin mal verdikleri kişilerle olan borç ilişkilerinde, şahit getirmeye gerek olmaksızın özel ticari defterleri ispat vasıtası olarak kabul etmeleri gibi.

§: 127- Örfün Kaynak Değeri

Bilginler, şer'î delillere ve çevrenin yahut âdetlerin değişmesine göre değişmeyen şer'î hükümlere aykırı olması halinde örfün muteber sayılamayacağı ve hatta ortadan kaldırılması gerekeceği hususunda fikir birliği içindedirler. Meselâ, içki içme, kumar oynama, ribâ muameleleri yapma, kabirlere mum dikme, kadınların cenazenin peşinden yürümeleri ve dışarıya örtünme esaslarına riayet etmeden çıkmaları gibi davranışlar toplum içinde âdet haline gelse bile, bunlar; zamandan zamana değişikliğe uğramayan, dini ve ictimâî bir takım kötülüklerin önüne geçilmek üzere konmuş yasaklara aykırı olduğundan, geçerli birer örf olarak kabul edilemezler.

Buna karşılık, şer'î delillerden ve İslâm hukukunun temel kurallarından birine aykırı olmayan örfün, hüküm çıkarılırken dikkate alınması gerekir. Akl-ı selim sahibi kişilerin, meselâ bir takım ticari âdetleri, ihtiyaçların gerektirdiği siyasi tutum ve davranışları, sosyal hayat veya yargı düzeni ile ilgili bir takım düzenlemeleri teâmül haline getirmeleri ile oluşan örfler muteber birer örftür. Çünkü İslâm hukukunda hükümlerin konulmasındaki esas gaye, insanların durumlarını düzeltmek, aralarında adaleti gerçekleştirmek ve onların sıkıntılarını gidermektir. O halde, İslâm hukukuna göre hüküm verilirken, insanların âdet edindiği ve akl-ı selim sahiplerinin tasvip ettiği şeyleri dikkate almamak, insanları sıkıntının içine atmak olur, ki bu, İslâm hukukunun üzerine bina edildiği temel gayeye aykırı düşer.

Bunun için, hikmet sahibi olan Şârî'in, İslâm'dan önceki Arap âdetlerinden bir çoğunu -bazı yeni düzenlemelere tâbi tutarak- muhafaza ettiğini görmekteyiz. Alım-satım, rehin, kira, selem, kasâme, evlilik, eşler arasında denklik, katilin âkılesine diyet

---

289- en-Nahl 16/14.

yükümlülüğü, mirasçılık ve evlendirme velâyetinin asabe esası üzerine bina edilmesi gibi konu veya hükümlerde durum böyledir. Şâri' Teâlâ bu âdetlerden sadece kötü ve zararlı olanlarını ilga etmiştir. Ribâ, kumar, kız çocuklarının diri diri gömülmesi, kadınlara mirasçılık hakkının tanınmaması gibi hükümler bu guruptandır.

Farklı mezheplere mensup olsalar da, fakihler, sahih örfü muteber saymışlar, onu fetvâ ve hüküm verirken kendisine dayanılan kaynaklardan biri olarak kabul etmişlerdir. Fakihlerden, bu konuda, birer hukuk prensibi ve birer genel kural niteliği taşıyan ifadeler nakledilmiştir. "Âdet muhakkemdir", "Örfle sabit olan nassla sabit gibi kabul edilir"[290] kurallarını bu arada zikredebiliriz.

Değişik fıkıh kitaplarını inceleyen kimse, fakihlerin buralarda yer alan pek çok hüküm ve fetvâyı örf üzerine kurmuş olduğunu görür. Bazı fakihlerin de, nassları ve şer'î kuralları -ister âmm isterse hâss olsun- örf ve âdet ile tahsîs ettikleri müşahede edilir ki, bu tahsîse istihsân denmektedir. Bazı örnekler verelim:

- Bir bahçedeki bir kısmı meydana çıkmış bir kısmı henüz olmamış ürünün satılması: İmam Mâlik ve bazı Hanbelîler, bu konudaki teâmüle dayanarak bu satışa cevaz vermişlerdir. Oysa, ürünün bir kısmı meydanda olmadığı için, bu satış "ma'dûmun (: satış sırasında mevcut olmayan şeyin) satışının câiz görülmemesi" şeklindeki yerleşik kurala aykırıdır.

Hanefîlerden Şemsüleimme el-Hulvânî ve Muhammed b. Fadl da kendi zamanlarındaki teâmüle bakarak, mezhep hükmüne aykırı olduğu halde bu şekilde satışa cevaz vermişlerdir. Bu hususta Muhammed b. Fadl şöyle diyor: Bu meselede halkın teâmülünü esas alarak istihsân yapıyorum. Halk üzüm satışında bu şekli benimseyip teâmül haline getirmiştir, ortada açık bir örf vardır. Halkın, âdetlerinden sökülüp çıkarılması ise onlara büyük sıkıntı verir.[291]

- İmam Ebû Hanîfe ve iki öğrencisi, sözleşmenin muktezâsından olmasa veya bu muktezâya uygun düşmese dahi, halkın hukukî muamelelerinde şart koşulmasını âdet haline getirdiği şartlar hakkında cevâza hükmetmişler, bu hususta örf-i hâssın bile varlığını yeterli görmüşlerdir. Günümüzde bu çeşit şartlara örnek olarak, radyo, saat vb. şeylerin satımı sırasında satıcının belirli bir süre tamir ve bakımını taahhüt etmesi gösterilebilir. Bu, nass karşısında örf-i hâssın dikkate alınmasıdır. Çünkü bu durumda şartlar konusunda Hanefî mezhebi imamlarının dayandıkları "*Hz. Peygamber, şartlı satışı yasaklamıştır*" hadisinin hükmü sınırlandırılmış olmaktadır.

- İmam Muhammed, örf bulunması halinde, menkul malın da gayrı menkulden bağımsız olarak vakfedilebileceğine hükmetmiştir. Oysa, vakıf konusunda genel kural, vakfın ebedî olması, dolayısıyla menkul malın vakfedilememesidir.

---

290. اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ (Mecelle, madde: 36); اَلتَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ (Örf ile tayin nass ile tayin gibidir. Mecelle madde: 45).

291. İbn Âbidin, Mecmûatü'r-Resâil, II, 104.

§: 127/a- Örfün Geçerlilik Şartları[292]

Bilginler, fıkhî hükümlerin belirlenmesi sırasında örfün dikkate alınması için onda birtakım şartlar ararlar:

Birinci Şart: Örfün sözkonusu muamelelerin tümünde veya büyük çoğunluğunda uygulanıyor olması gerekir. Buna "ıttırâd" (الاطِّراد) veya "galebe" (الغَلَبة) denir. Şayet örf, muttarid veya galip (: sürekli veya baskın bir çoğunlukla uygulanma) özelliği taşımıyorsa, yani hüküm verileceği yer halkı aynı konuda değişik uygulamalar ortaya koyuyorsa, örf hükme dayanak olamaz. Meselâ bir belde sakinleri evlenme akitlerinde kâh mehrin tamamını peşin olarak ödeme kâh muaccel (: peşin / مُعَجَّل) ve müeccel (:vadeli / مُؤَجَّل) şeklinde ikiye ayırma yönüne gidiyorlarsa, bu durumda örf geçerli olmaz. Çünkü bu uygulamanın biri diğerin (toplumdaki genel kanaat ile ilgili) delâletini bozmaktadır.

İkinci şart: Hakem rolü oynayacak olan örfün, söz konusu hukuki işlemin kuruluşu esnasında veya söz konusu durumun bulunduğu sırada mevcut olması gerekir. Hukuki işlemin kuruluşu sırasında bir örf bulunup sonra bu örf değişmiş olsa, hüküm verilirken dikkate alınacak olan, işlem yapılırken mevcut olan örftür, daha sonra meydana gelen örfe itibar edilmez.

İbn Nüceym, el-Eşbâh isimli eserinde[293] şöyle der: "Sözlerin yorumunda esas alınacak örf, mukaarin (: eş zamanlı / مُقَارِن) olan örftür, müteahhir (: sonradan ortaya çıkan/ مُتَأَخِّر) örf değildir. Bu sebeple şöyle demişlerdir: Sonradan meydana gelen örf dikkate alınmaz (لاَ عِبْرَةَ بِالعُرْفِ الطَّارِئ) "

Buna göre, bir evlenme akdinde mehrin ödeme şekli özel olarak kararlaştırılmamış ise ve o yerde hâkim olan örf, mehrin yarısının peşin ödenmesi yarısının da talâk veya ölüm olayına bağlanması tarzında ise, daha sonra da bu konudaki örf değişip mehrin tamamı peşin olarak ödenir hale gelse, bu yeni örf o akde uygulanmaz, akdin kuruluşu esnasındaki örfe göre hüküm verilir. Diyelim ki kadın bu yeni örfe göre mehrinin tamamının ödenmesi talebiyle dava açsa, talebi kabul edilmez, sadece akdin kuruluşu sırasındaki örfe göre (şayet teslim almamış ise) kendisine mehrin yarısının peşin olarak ödenmesine hükmedilir.

Üçüncü şart: Örfün açık bir irade beyanı ile çatışmaması gerekir. Bir konuda örf olmakla birlikte akdin tarafları bunun aksini kararlaştırmışlarsa, örfe itibar edilmez, ta-

292- Kahire baskısı s. 158-160'tan özetlenerek eklenmiştir.
293- Hamevî'nin şerhi ile birlikte, I, 133.

rafların ortak iradesi esas alınır. Meselâ -yukarıda değinilen mehir meselesinde- o yerde hâkim örf mehrin tamamının peşin ödenmesi şeklinde olsa bile taraflar yarısının peşin ödenmesine diğer yarısının da talâk veya ölüm haline bağlanmasına karar vermişlerse, artık eşlerin hukuki ihtilâfa düşmesi durumumda örfe başvurulmaz, yaptıkları anlaşmaya göre hüküm verilir. Zira burada örfün görevi tarafların iradesine ilişkin bir delâlette bulunmaktır, oysa ortada açık bir irade beyanı mevcuttur. Bu hususa ilişkin genel kurala göre ise "Açık irade beyanı varken delâlete başvurulmaz."[294]

Dördüncü şart: Örfün kesin bir şer'î delile yahut İslâm hukukunun ilkelerine aykırı olmaması gerekir. Meselâ bir toplumda sarhoşluk verici içkilerin içilmesi ve ticareti veya ribâ muameleleri örf düzeyinde bir yaygınlık kazanmış olsa bile buna asla itibar edilmez. Çünkü bu konulardaki yasaklar toplumsal şartların değişmesi ile değişebilecek hükümler olmayıp kesin niteliktedir. Bu tür bir örfe itibar edilmesi nassın yürürlüğüne son verme ve yükümlülükler sistemini altüst etmeye kapı aralama anlamına gelir. Din ise, mükellefler onun hükümlerine uysunlar diye gelmiştir. Yoksa onların örflerine ve arzularına uymak üzere değil. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ *"Eğer hak onların arzularına tâbi olsaydı, şüphesiz gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi."*[295]

Bu husus İslâm hukukuna has bir durum olmayıp tüm yazılı hukuk sistemleri bakımından geçerlidir. Nitekim, bu sistemlerde örf kanundan sonra kaynak olarak kabul edilse bile, kamu düzenine ve genel âdâba aykırı örflerde sözleşmenin bu tür bir örfe dayandırılması geçerli sayılmamaktadır.

Fakat örf kesin bir delil ile veya İslâm hukukunun ilkeleri ile çatışmıyor da nassın o sırada mevcut örfe dayalı olması ve daha sonra örfün değişmesi sebebiyle zâhiren bir çatışma görülüyorsa bu durumda örf dikkate alınır. Nitekim ribâ ile ilgili hadiste altın ve gümüş için "veznî"lik (tartıyla mübadele edilme) buğday, arpa, hurma ve tuz için "keylî"lik (ölçek ile mübadele edilme) özelliği yer almış ise de, fakihler Ebû Yusuf'un ictihadını esas alarak nastaki bu ifadenin o dönemde mevcut örfe dayalı olduğu, dolayısıyla bu malların cari örfte geçerli usule göre mübadele edilebileceği sonucuna ulaşmışlardır.[296]

Burada örf ile nas arasında zâhiren bir uyuşmazlık görünüyorsa da bu özde bir çatışma olmayıp örfün esas alınması nassın ruhuna daha çok uymaktadır ve örf nassın amacını kavramaya yardımcı olmaktadır.

294- "Tasrîh mukabelesinde delâlete itibar yoktur" لَا عِبْرَةَ لِلدَّلَالَةِ فِي مُقَابَلَةِ التَّصْرِيحِ Mecelle madde: 13.

295- el-Mü'minûn 23/71.

296- İbn Âbidîn, Neşru'l-arf fî binâ'i ba'zı'l-ahkâm alâ'l-urf, Mecmûatü'r-resâil içinde, II, 119.

§: 128- Örfün Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi

İslâm hukukuna göre hüküm verilirken örfün dikkate alınıp bir kısım hükümlerin örf üzerine kurulmasının tabiî bir sonucu, örfün değişmesi ile bu hükümlerin de değişime uğramasıdır. Çünkü "asl"daki değişmenin " fer' "de de değişikliği gerektirmesi kaçınılmazdır. Nitekim, aynı mezhepteki imamların örfteki değişiklikler sebebiyle farklı hükümlere vardıklarını ve sonraki bilginlerin bazı hükümlerde önceki imamların görüşlerine aykırı hükümler verdiklerini görmekteyiz. Bu çeşit ihtilâf hakkında fakihler, "Bu, zaman ve devir ihtilâfıdır, delil ve hüccet ihtilâfı değildir" derler. Aşağıda bu çeşit ihtilâfa birkaç örnek göstereceğiz:

- İmam Ebû Hanîfe, kısâs ve haddlerin dışındaki hususlarda, şahitlerin zâhiren adalet vasfını taşıyor olmaları ile yetinileceği ve ayrıca tezkiye edilmelerine gerek olmadığı görüşünde idi. Çünkü Hz. Peygamber "*Müslümanlar birbirlerine (şahitlikte) adalet sahibidirler*"[297] buyurmuştu. Bu hüküm, İmam Ebû Hanîfe'nin zamanına uygun düşüyordu; zira toplumda dürüstlük hakim idi. Fakat insanların tutumları değişip yalancılık yaygınlaşınca, öğrencileri Ebû Yusuf ve Muhammed zâhirî adaletle yetinmenin bir çok hakkın kayba uğramasına yol açacağı kanaatine varmışlar ve zamandaki olumsuz değişiklik onların bütün şahitlerin tezkiye edilmesi gerektiğine hükmetmelerine sebep olmuştur.

- İmam Ebû Hanîfe: Sultanın dışındakilerin zorlaması ile (fıkıhta üzerine hüküm bina edilen) "ikrâh" gerçekleşmez, demiştir. Öğrencileri Ebû Yusuf ve Muhammed ise sultanın dışındakilerinin zorlamasına da ikrâh hükmünü uygulamışlardır. Ebû Hanîfe'nin görüşü kendi zamanının şartlarına, yani güç ve kudretin yalnız sultana ait olduğu vâkıasına dayanmaktadır. Fakat daha sonra, her zâlim, yaptığı tehdidi gerçekleştirebilecek güce sahip hale gelmiş, imameyn de bu duruma göre hüküm vermişlerdir.

- Hanefî mezhebindeki yerleşik hükme göre, gâsıp (: başkasının malını onun rızası olmadan ele geçiren kimse) gaspettiği malda onun değerini arttıracak bir işlem yapmışsa, malik iki yoldan birini seçmekte serbesttir: İster gâsıba bu artış kadar ödemede bulunarak malını geri alır, ister gaspedilen malı gâsıba bırakır ve gâsıp bunu tazmin ile mükellef olur. Böylece hem malikin hem gâsıbın hakkı korunmuş olmaktadır. Gâsıbın gasbettiği malda, onun değerini eksiltici bir işlem yapmış olması halinde ise, malikin gâsıptan bu eksilen değeri tazmin etmesini talep hakkı doğar.

---

297. اَلْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ bkz. Zeylâî, Nasbu'r-Râye, IV, 81. "Tezkiye"den maksat, hakimin adaletine güvendiği ve şahidin durumunu bilen bir kişi vasıtasıyla şahidin adaletini ve şahitliğe elverişli olduğunu ortaya çıkarmaktır. Son dönemlerin bazı bilginleri, doğru şehadette bulunacağına dair şahide yemin ettirilmesi ve tezkiye yerine bu yemin ile yetinilmesi yönünde fetvâ vermişlerdir. Müctehid imamlardan İbn Ebî Leylâ'nın görüşü de bu idi. Çünkü tezkiyede gaye, hakimin şahidin doğru söylediğine kanaat getirmesidir. Günümüzde tezkiye mümkün olmadığından, hakimin kanaat getirmesi için yemin yeterlidir. Çağımızdaki kanunlar da bu hükmü getirmiştir.

Bu hükmün uygulanmasında İmam Ebû Hanîfe ile öğrencileri olan İmâmeyn arasında şöyle bir görüş farklılığı doğmuştur: Bir kimse bir elbiseyi gaspedip onu siyaha boyamış ise, Ebû Hanîfe'ye göre bu, malın değerini düşüren bir işlemdir. İmâmeyne göre ise, bu işlem, meselâ sarıya, kırmızıya boyanmış olması halinde olduğu gibi, değeri arttırıcı niteliktedir. Bu görüş farklılığı, esasen örften kaynaklanmaktadır. Çünkü Ebû Hanîfe'nin zamanında Emevîler siyah renk giyinmekten kaçınırlardı ve bu devirde siyah renk giyinmek hoş karşılanmazdı. İmâmeyn zamanında ise Abbâsîler özellikle siyah renk giyinmeyi kendilerine sembol edinmişlerdi, bu devirde siyah, rağbet gören bir renkti. Demek oluyor ki, taraflardan her biri kendi zamanındaki âdeti dikkate alarak hüküm vermiş olmaktadır.

- Hanefî mezhebi imamları, Kur'ân öğretme karşılığında ücret almanın câiz olmadığı hususunda fikir birliği etmişlerdir. Çünkü Kur'ân öğretmek, bir tâat, bir ibadettir; diğer tâat ve ibadetlerde olduğu gibi bunda da ücret alınamaz, demişlerdir. Bu hüküm, o imamların devrine uygun düşmekteydi. Zira o zaman, Kur'ân öğreticilerine beytül-mâlden tahsisat ayrılıyordu. Fakat zamanla şartlar değişti, beytülmâlden bu öğreticilere ayrılan tahsisat kesildi. Bunlar, şayet vakitlerini Kur'ân öğretme işine hasretseler aç kalacaklar, geçimlerini temin etmeye yönelseler Kur'ân öğrenimi yok olup gidecekti. Bu şartlar içinde Kur'ân öğretme karşılığında ücret alınmasının câiz görülmemesi hükmü bu iki kötü sonuçtan birine yol açıyordu. O yüzden sonraki bilginler, kendi zamanları ile önceki imamların zamanındaki şartlar arasındaki değişikliği göz önüne alıp gerek Kur'ân öğretimi gerekse imamlık, müezzinlik gibi diğer tâat karşılığında ücret alınmasına cevâz verdiler.

- Hanefî mezhebindeki yerleşik hükme göre, bir ev satın alınırken evin dışını ve bazı odalarını görmüş olmak, aynı mezhepte alıcıya tanınan "görme muhayyerliği" خِيَارُ الرُّؤْيَةِ hakkını düşürür. Fakat sonraki bilginler örfteki değişikliğe binaen bu görüşten ayrılıp, bütün odaların görülmüş olmasını, görülmemiş ise "görme muhayyerliği" hakkının düşmeyeceğini hükme bağlamışlardır. Çünkü önceki imamlar devrinde evlerin bütün odaları aynı tarzda yapılıyordu; bunlardan bir veya bir kaçını görmek tamamı hakkında fikir edinmeye yeterli idi. Fakat sonraları bir ev içindeki odalar farklı farklı şekillerde inşa edilir oldu. Artık satın alınan malın evsâfı hakkında bilgi sahibi olabilmek için bütün odaların görülmesi zaruret haline geldi.

Görüldüğü üzere, örf, gerek teşrî (: hukuk kuralları koyma) gerekse yargı ve fetvâ açısından İslâm hukukunun verimli kaynaklarından birini teşkil etmektedir. İslâm hukukunun esas kaynakları ve fakihler tarafından örfe böyle değer verilmesi, İslâm hukukunun dinamizmini, onun her yerin ve zamanın ihtiyaçlarını karşılamaya elverişli zengin bir hukuk olduğunu gösterir.

VIII- SEDD-İ ZERÂYİ'[298]

a) Sedd-i Zerâyi'nin Tarifi
b) Mefsedete Yol Açan Fiiller ve Hükümleri
c) Sedd-i Zerâyi'in Hüccet Değeri
d) Sedd-i Zerâyi' ve Mesâlih-i Mürsele
e) Sedd-i Zerâyi'nin Önemi

§: 128/a- "Sedd-i Zerâyi' "in Tarifi

Zerâi'' (الذَّرَائِعُ), "zerîa"nın (الذَّرِيعَةُ) çoğuludur. Sözlükte zerîa, iyi olsun kötü olsun başka bir şeye ulaştıran vasıta demektir.

Usul terimi olarak zerîa, daha çok, şer'an yasaklanmış sonuca götüren vasıtayı ifade etmek için kullanılır. Zerîa'nın seddi (kapatılması) ise, bu tür yolların yasaklanması demektir. Buna göre sedd-i zerâyi' (سَدُّ الذَّرَائِعِ), mefsedete götüren vasıtaların yasaklanması anlamına gelir. Mefsedet de, haram veya mekruh çerçevesinde kalan şer'an yasaklanmış durumları ifade eder.

Mefsedete götüren fiiller iki kısımdır:

Birinci kısım: Mahiyeti itibarıyla mefsedete götürücü fiiller. Meselâ, can kaybına ve insanlar arasında kin ve düşmanlığa yol açan haksız yere adam öldürme, namusun kirlenmesine ve soyların karışmasına yolaçan zina, aklî dengenin bozulmasına yol açan içki içme fiilleri bu kısma girer.

Bu tür fiillerin yasak olduğu hususunda bilginler arasında görüş ayrılığı yoktur ve bu yasak, incelemekte olduğumuz sedd-i zerâyi' çerçevesinde bir hüküm değildir. Zira bunlar yapılarındaki kötülük ve zarardan ötürü mahiyetleri itibarıyla haram kılınmış fiillerdir.

298- Kahire baskısı s. 165-170'ten eklenmiştir.

İkinci kısım: Mahiyeti itibariyle mefsedete götürmeyen fakat mefsedete yol açan bir sonuca vasıta teşkil eden fiiller. Bunlar mahiyeti bakımından şer'an câiz veya meşru fiiller olmakla beraber, şer'an yasak bir duruma aracılık ederler.

İşte inceleme konumuz olan sedd-i zerâyi' çerçevesine giren fiiller bu kısımdakilerdir. Buna göre usul bilginlerinin sedd-i zerâyi' ile kastettikleri şu olmaktadır: Şer'an yasak sonuca yol açması sebebiyle aslen câiz olan fiillerin yasaklanması.

§: 128/b- Kötülüğe Yol Açması Bakımından Câiz Fiillerin Nevileri

Kötülüğe yol açması bakımından câiz fiiller üç nevidir:

Birinci nevi: Nadiren kötülüğe yol açan câiz fiiller. Bunların yasaklanmaması gerektiği hususunda bilginler aynı fikri paylaşırlar. Zira bunların sağladığı yarar yol açabileceği zarara göre daha üstündür. Meselâ üzümün sarhoşluk veren içki yapımında kullanılma ihtimali bulunmakla beraber, bağcılığın pek çok yararları vardır ve sırf bu ihtimale binaen üzüm yetiştirmenin yasaklığına hükmedilmez. Yine, yolcu taşımacılığında uçakların kullanılması -bazı hallerde ölüme yol açsa bile- pek çok yarar sağlamaktadır. Sağlanan yarar ağır bastığından bu nadir durumlardaki zarardan ötürü uçak kullanımı yasaklanamaz.

İkinci nevi: Çoğu zaman kötülüğe yol açan câiz fiiller. Meselâ, şarap imalâtçısına üzüm satmak, kargaşa dönemlerinde silah satışı yapmak, kumar ve fuhuş gibi haram fiillerin işlenmesinde kullanacak kişiye gayrı menkul kiralamak v.b fiiller bu guruba girer.

Bu tür fiillerin yasaklanması gerektiği hususunda fakihler arasında görüş ayrılığı yoktur. Ancak Mâlikîler ve Hanbelîler gibi bir kısım fakihler bu yasağı sedd-i zerâyi' deliline dayandırırken, Hanefîler, Şâfiîler ve Zâhirîler gibi diğer bir gurup bunu başka bir temele, meselâ, "Günah ve düşmanlık konusunda yardımlaşmanın haramlığı"[299] ilkesine ya da istihsân deliline dayandırırlar.

Üçüncü nevi: Konuş amacının dışında bir sonucu elde etmeye vasıta kılınan câiz ve meşru fiiller. Meselâ ölüm hastalığı sırasında kişinin karısını bâin (evlilik bağını kesin olarak sona erdiren) talâkla boşaması böyledir. Esasen boşama tasarrufu şer'an câiz olmakla beraber bu durumda, talâk hükmünün konuş amacı dışında bir sonucu, yani kadının mirastan mahrum kalmasını sağlamaya vasıta kılınmaktadır.

Başkasına bir malı belirli bir vâde ile yüze satıp daha satım parasını teslim almadan aynı malı o kimseden peşin seksene satın almak da böyledir. Zira satıcı bu satım sözleşmesi vasıtasıyla -belirli bir süre sonra yüz şeklinde geri almak üzere alıcıya seksen

299- "Günah ve düşmanlık konusunda yardımlaşmayın" وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ Mâide 5/2.

vererek- haram olan ribâya ulaşmaktadır. Bu ise, satımın meşru kılınış amacına aykırıdır. Bu şekildeki satım fıkıh terminolojisinde "bey'ul-îyne" (بيع العينة) diye anılır.

Yine, beynûnet-i kübrâ (البينونة الكبرى) tabiri ile ifade edilen kesin ve nihâi boşamadan sonra, kadının sırf önceki kocası ile evliliğine imkân sağlamak üzere onunla nikahlanmak... ve bunun gibi belirli bir amaca mebni meşru kılınıp da şer'an yasak olan başka bir sonuca ulaşmak için yapılan her iş bu neviye girer.

Bu tür fiillerle harama ulaşma maksadının açıkca ortada olması halinde, bunların yasaklığı hususunda fakihler farklı düşünmez. Çünkü bu durumda bu fiiller haramı işlemek için dolambaçlı bir yol ve kılıf olarak kullanılmaktadır. Herhangi bir fakihin böyle bir fiilin câiz olacağına hükmetmesi ise tasavvur edilemez..

Bunlardan maksadın harama ulaşma olduğu anlaşılmıyorsa, o takdirde yasak olmaz. Fakihler arasındaki ihtilâf ise, bu maksadı açığa çıkaran delil hakkındadır.

Şâfiîler bu delili lâfız ve ibâre ile sınırlı tutarlar. Onlara göre, fiilin sahibinden harama ulaşma maksadını gösteren bir söz sâdır olmuş ise fiil yasak ve haramdır; şayet bu fiil bir sözleşme veya başkaca bir hukuki işlem ise, bâtıl olup, buna hiçbir hukuki sonuç bağlanmaz. Fakat kişinin maksadı bunun dışında bir yolla, meselâ sözleşmeyi veya hukuki işlemi çevreleyen karîneler ve özel ilişkiler vasıtasıyla anlaşılıyorsa o takdirde bu maksat dikkate alınmaz ve bu sebeple akit veya hukuki işlemin geçersizliğine hükmedilmez. İmam Şâfiî el-Ümm isimli eserinde şöyle der: "Benim (bu konudaki) görüşlerimin temelini oluşturan kural şudur: Objektif olarak geçerli olan herhangi bir akdi (sübjektif iradeye ilişkin) bir itham veya âkıdeyn arasındaki bir âdet sebebiyle bâtıl saymam ve objektif geçerlilik şartlarını taşımasına binaen onun cevâzına hükmederim; şu var ki, açığa çıkarmış olması halinde akdi fâsid hale getirecek bir niyet (iç irade) taşıyorsa bunu mekruh sayarım". Bu sebeple Şâfiî, ölüm hastalığı sırasında karısını bâin talâkla boşayan kişinin vefatı halinde, karısının -iddet içinde dahi olsa- kendisine mirasçı olamayacağına, bir malın vadeli olarak satıldıktan sonra vadeli satım bedelinden daha aşağı bir bedelle peşin olarak satın alınmasının geçerli olacağına ve -akid esnasında haram sonucu amaçladığını açıklamadıkça- nihâi olarak boşanmış kadının ilk kocasıyla evlenebilmesine imkân sağlama (tahlîl, hülle) maksadıyla yapılan evliliğin sahih kabul edilmesi gerektiğine hükmetmiştir. Bu tavır, İmam Şâfiî'nin müslüman hakkında hüsnüzanda bulunmasından, harama yönelme amacını bilfiil ortaya koyan ve dış dünyaya yansıyan bir gösterge bulunmadıkça onun iyi hal üzere olduğuna hükmetmesinden kaynaklanmaktadır.

Mâlikîler ve Hanbelîler ise (maksadı açığa çıkaran) delili lâfız ve ibâre ile sınırlı tutmazlar. Onlara göre bu maksat sözlü açıklamalardan anlaşılabileceği gibi, sözleşmeyi veya hukuki işlemi çevreleyen karinelerden, özel şart ve ilişkilerden de anlaşılabilir. Bu sebeple onlar, ölüm hastalığı sırasında karısını bâin talâkla boşayan kişinin vefatı halinde, hastalık halinin delâletiyle anlaşılan kötü niyetini sonuçsuz bırakmak üzere

kadının kocasına mirasçı olacağına hükmetmişlerdir. Aynı şekilde bu guruba giren fakihler, bir malın vadeli satılıp sonra satıcı tarafından daha aşağı bir bedelle peşin olarak satınalınmasını, şer'an yasaklanmış olan ribâya ulaşma kasdı açık olduğundan bâtıl saymışlar, sırf boşanmış kadının önceki kocası ile evlenebilmesine imkân sağlamak üzere yapılan (muvâzaalı) nikâhın da -erkeğin bu tür nikâhlarda sıkça taraf olup toplumda bu özelliği ile tanınır hale gelmesi gibi bir delil ile bu muvâzaa kasdının anlaşılması durumunda- geçersiz olacağına hükmetmişlerdir.

Hanefîlere gelince, onlar Mâlikîler ve Hanbelîlerle aynı fikri paylaşmakla beraber, harama yönelme iradesini gösteren karînenin bu maksada kuvvetli bir biçimde delâlet etmesini şart koşarlar. Meselâ ölüm hastalığı halinde talâk tasarrufu böyledir, zira bu durumun kadını miras hakkından yoksun bırakma amacına delâleti güçlüdür. Bir kimsenin vadeli olarak sattığı malı -araya üçüncü bir kişi girmeksizin- daha az bir bedelle peşin fiatına satınalması da haram kılınmış ribâya yönelme amacını kuvvetli bir şekilde göstermektedir. Bu sebeple Hanefîler, erkeğin ölüm hastalığı halinde iken boşamış olduğu karısının kendisine mirasçı olacağına hükmetmişlerdir. Yine, bir malın vadeli olarak satımından sonra daha düşük bir bedelle satınalınmasını fâsid saymışlardır; onlara göre bu olaydaki satım ise geçerlidir, zira kendisiyle ribânın gerçekleştiği hukuki işlem satınalmadır, o sebeple fesâd müeyyidesi bu işlemle sınırlı kalmalıdır.

§: 128/c- Sedd-i Zerâyi'nin Hüccet Değeri

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı üzere sedd-i zerâyi' bütün fakihlere göre şer'i hükümlerin belirlenmesinde esas alınan dayanaklardan biridir. Aralarındaki ihtilâf ise bunun uygulanması hususundadır. Bu prensibe en geniş şekliyle dayananlar Mâlikîler ve Hanbelîler, onu daraltarak benimseyenler Şâfiîler, (teorik olarak benimsediklerini ifade etmemekle beraber) uygulamada ona geniş bir yer verenler ise Hanefîlerdir.

Mâlikî bilgin Karâfî el-Furûk isimli eserinde şöyle der: "Sedd-i zerâyi' sadece Mâlik'e -Allah ona rahmet eylesin- özgü değildir, fakat o bu delile dayanarak başkalarına göre daha fazla hüküm vermiştir. Gerçekte (mefsedete götüren) yolların önlenmesi, üzerinde icmâ edilmiş bir ilkedir."[300]

Sedd-i zerâyi'in teşrî prensiplerinden biri ve sağlam bir dayanak olduğunu gösteren gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse Hz. Peygamber'in Sünnetinde yer alan bir çok nass vardır. Meselâ:

* Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur: "Allah'tan başkasına tapanlara (ve taptıklarına) sövmeyin; onlar da taşkınlık ederek ve ne söylediklerini bilmeden Allah'a söverler".[301] Görüldüğü üzere Yüce Allah müminlere müşriklerin tanrılarına sövmeyi yasaklamıştır, ki müminlerin onların hakîr ve zelîl olan tanrılarına sövmeleri sebebiyle

300- el-Furûk, II, 33

301- el-En'âm 6/108 وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ

onlar da yüce ve ta'zime lâyık olan Allah'a sövmesinler. Bu, daha büyük bir kötülüğün doğmasına sebebiyet vereceğinin bilinmesi halinde esasen câiz bir fiilin önlenmesi gerektiğini açıkça göstermektedir.

* Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Gizlemekte oldukları zinetleri anlaşılsın diye ayaklarını yere vurmasınlar (dikkatleri üzerlerine çekecek şekilde yürümesinler)."[302] Bu ayette de mümin hanımların ayaklarındaki halhalların sesi duyulacak şekilde (veya dikkatleri üzerlerine çekecek tarzda) yürümeleri yasaklanmıştır, ki bu yolla erkeklerin dikkatlerini celbetmeye ve kötü düşünceleri harekete geçirmeye imkân hazırlanmış olmasın.

* Hz. Peygamber, nifak ve bozgunculukları anlaşıldığı ve ölüm cezasını hakettikleri halde, daha büyük bir zararın meydana geleceğini dikkate alarak münafıkların öldürülmesi cihetine gitmemiştir. Zira Rasûlullah'ın yakın çevresindeki kişileri öldürttüğü haberinin yayılması insanların İslâm'dan soğumalarına yol açabilecekti. Nitekim bazı münafıkların ölüm cezasını gerektirecek fiilleri ortaya çıkıp kendisinden bunların öldürülmesi talep edilince Hz. Peygamber şöyle demişti: "İnsanların 'Muhammed kendi yakın çevresindekileri öldürüyor' diye dedikodu etmelerinden endişe ediyorum".

* Hz. Peygamber, alacaklının borçludan hediye almasını yasaklamıştır, ki bu şer'an yasaklanmış olan ribâya götüren bir yol olmasın.

§: 128/d- Sedd-i Zerâyi' ve Mesâlih-i Mürsele

Her ne kadar sedd-i zerâyi'in şer'î hükümlerin belirlenmesinde dikkate alınması gereken bir ilke olduğu Kitap ve Sünnet ile sabit ise de, o başlıbaşına bir delil olmayıp, "maslaha" delilinden neş'et etmiş ve ona bağlanması gereken bir delildir. Zira sedd-i zerâyi' -yukarıda açıklandığı üzere- mefsedete (kötülüğe) götüren yolların kapatılması demektir. Mefsedetin önlenmesi ise, celb-i menâfi' (yararlı olanın sağlanması) ve def'i mefâsid (zararın savılması) anlamını içeren "mesâlih-i mürsele"nin bir türüdür. Şu halde sedd-i zerâyi'in dikkate alınması, mesâlih delilini tamamlamaya ve onu eksiksiz bir biçimde işletmeye çalışmak demektir. Bundan dolayı, mesâlih-i mürseleyi hüccet sayan her fakih sedd-i zerâyi'in de hüccet olduğunu kabul eder. Buna göre, sedd-i zerâyi'in deliller hiyerarşisi içindeki yeri mesâlih-i mürselenin yeri ile aynıdır.

§: 128/e- Sedd-i Zerâyi'in Önemi

Sedd-i zerâyi'in önemi şer'i hükümlerin belirlenmesinde ortaya çıkar. Buna göre, yasama organı, insanların topluma zarar verici sonuçlara vasıta kıldığı bazı mübah fiilleri yasaklayabilir ve onlara bu kapıyı kapayabilir. Meselâ:

302- en-Nûr 24/31 وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

* Maliklerin kiraları aşırı biçimde yükseltmeleri ve bunun kiracılara tahammül edilemez bir yük getirerek onları zarardîde kılması durumunda mesken kiralarına sınır konabilir.

* Zenginlerin ve sermaye sahiplerinin gayrı menkul mülkiyetini sömürü ve başkaları üzerinde baskı aracı olarak kullanmaları halinde, mülkiyet hakkı sınırlandırılabilir.

* İthalat, toplumun normal yaşantısında ihtiyaç duyduğu şeylere hasredilerek daraltılabilir.

* Toplumda erdemli kişiliğiyle tanınan ve eşraftan olan kişileri sırf mahkeme önüne çıkarmış olmak ve onları rencide etmek amacıyla açılan davaların dinlenmesi yasaklanabilir.

* Koca, güvenli bir ortam olmaması durumunda, karısının şahsına veya malına gelebilecek zararlardan ötürü onun uzun mesafede bir yere seyahat etmesine engel olabilir.

Bu ilkeye göre esasen mubah olup da kötülüğe yol açan birçok durumun yasaklanması ve önlenmesi mümkündür. Fakat yasaklanan bu mubah fiilin gerçekten kötülüğe yol açtığının bilinmesi gerekir, yoksa öyle olduğunun sanılması yeterli değildir. Yine, bu mefsedetin şer'an yasaklanmış durumlardan olması gerekir; aksi halde bu tür bir yasaklama daha büyük mefsedete yol açabilir, ki o da insanların sıkıntıya düşürülmesi ve (gereksiz konan yasaklarla) baskı altına alınmasıdır. Zira İslâm hukunda sedd-i zerâyi' ilkesi benimsendiği gibi, "raf'u'l-harac ve def'u'l-meşakka" (sıkıntının giderilmesi) ilkesi de bu hukukun temel ilkelerindendir.

IX- ŞER'U MEN KABLENÂ

(Hz. Muhammed'den Önceki İlâhî Dinlerin Hükümleri)

Şer'u Men Kablenâ'nın:

a) Anlamı

b) Kısımları

c) Kitap ve Sünnet'in Kapsamında Düşünülmesi Gereği

§: 129- "Şer'u Men Kablenâ"nın Anlamı

"Şer'u men kablenâ" (شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا)'dan maksat, Yüce Allah'ın (Hz. Muhammed'den) önceki toplumlar için koyduğu ve -Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi- peygamberleri vasıtası ile onlara bildirdiği hükümlerdir.

Usul bilginleri, edille-i şer'iyyeden söz ederken, önceki peygamberler vasıtası ile bildirilen hükümlere de şu açıdan temas etmişlerdir: Bu hükümler Hz. Muhammed'in ümmeti hakkında da geçerli midir ve onun ümmeti için bağlayıcı mıdır?

§: 130- "Şer'u Men Kablenâ" İçinde Mütâlâa Edilecek Hükümlerin Kısımları

Kısaca ifade edelim ki, önceki peygamberler vasıtasıyla bildirilen hükümler, Hz. Muhammed'in ümmetine nisbetle iki kısma ayırılır:

Birinci Kısım: Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in Sünnet'inde yer almayanlar. Bunların müslümanlar için bağlayıcı olmadığı hususunda bütün bilginler fikir birliği içindedir.

İkinci Kısım: Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in sözlerinde zikri geçen hükümler. Bunları üç neviye ayırmak gerekir:

Birinci Nevi: Müslümanlar açısından mensuh (: yürürlükten kaldırılmış) olduğuna dair delil bulunan hükümler. Bu çeşit hükümlerin de müslümanlar için geçerli olmadığı hususunda bilginler fikir birliği etmişlerdir. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur:

قُلْ لَا اَجِدُ فِي مَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا اَوِ الْحَوَايَا اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَاِنَّا لَصَادِقُونَ

"De ki: Bana vahyolunanda meyte (: murdar et) veya akıtılmış kan, yahut domuz eti -ki pistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvanlardan başka yemek yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Başkasına zarar vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim (bunlardan) yemek zorunda kalırsa bilsin ki, Rabb'in bağışlayan ve esirgeyendir. Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da haram kıldık. Zulümleri yüzünden onları böyle cezalandırdık. Biz elbette doğruyu söyleriz."[303]

Bu âyetlerden birincisinde Yüce Allah, Hz. Muhammed'in ümmetine haram kıldığı şeyleri açıklamış, ikincisinde ise yahudilere has olmak üzere koyduğu yasakları haber vermiştir. Ki bu yasaklar onlara, Allah'ın koyduğu sınırların dışına çıkmaları ve zulme dalmaları yüzünden konmuştur. Zira onlar, peygamberleri öldürüyorlar, (insanları) Allah yolundan saptırıyorlar, ribâ alıyorlar, insanların mallarını haksız yere yiyorlardı.

Bu nevi için bir başka örneğe Hz. Peygamber'in şu hadisinde rastlanır: اُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِي *"Bana ganimetler helâl kılındı. Halbuki benden önce hiç kimseye helâl kılınmamıştı."*[304] Ganimet, savaş neticesinde düşmandan alınan mallardır. Bu hadis gösteriyor ki, ganimet almak, önceki toplumlara bildirilen hükümlere göre haram idi. Fakat Hz. Muhammed ve ümmeti için hüküm değiştirilmiş ve ganimet helâl kılınmıştır.

İkinci Nevi: Müslümanlar hakkında da geçerli olduğuna dair delil bulunan hükümler. Bunlar, müslümanlar için de bağlayıcıdır. Çünkü bu ikrar, o hükümlerin de İslâm Dininin çerçevesinde bırakıldığını göstermektedir. Meselâ:

- Oruç, önceki dinlerde bir farîza olduğu gibi, Yüce Allah bunu Muhammed ümmetine de farz kılmıştır. Nitekim âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

303- el-En'âm 6/145-146.

304- Buhârî, Teyemmüm, 1.

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi, oruç size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz."*[305]

- Kurban, Hz. İbrahim hakkında konmuş bir hüküm idi. Bu hüküm, şu hadiste belirtildiği üzere Hz. Muhammed'in ümmeti hakkında da meşru kılınmıştır: ضَحُّوا فَاِنَّهَا سُنَّةُ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ *"Kurban kesiniz. Esasen kurban, atanız İbrahim Aleyhisselâm'ın sünnetidir."*[306]

Üçüncü Nevi: Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in ifadelerinde kabul veya red işareti olmaksızın zikri geçen ve müslümanlar bakımından mensuh olduğuna dair bir delil de bulunmayan hükümler. Meselâ:

- Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالاَنْفَ بِالاَنْفِ وَالاُذُنَ بِالاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّهُ فَاُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"Orada (Tevrat'ta) onlar hakkında şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş. Yaralar da kısâstır. Kim bunu bağışlarsa (kısâs hakkından vazgeçerse) o kendisi için kefâret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler zâlimlerin ta kendileridir."[307] Bu âyet, Tevrat'ta İsrâiloğulları için konulmuş olan hükmü haber vermektedir.

- Yine Kur'ân'da Cenâb-ı Allah'ın Salih Peygamber'e hitaben şöyle buyurduğu ifade edilir: وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ *"Onlara, suyun aralarında paylaştırıldığını haber ver; içme sırası kiminse o gelip suyunu alsın."*[308] Bu âyet, Salih Peygamber ile kavmi arasındaki su ihtilâfının halli ile ilgilidir. Buna göre su, gün esasına göre nöbetleşe kullanılacaktı. Deveye ayırılan günde, kavmi ancak onun sütünden faydalanabilecekti. Böyle bir paylaşma hakkında âyette ne kabul ne de red ifadesi vardır. Bu tarz bir paylaşmanın müslümanlar bakımından mensuh olduğuna dair de başka bir delil bulunmamaktadır.

305- el-Bakara 2/183.
306- Aynı anlamda, bkz. İbn Mâce, Edâhî, 3.
307- el-Mâide 5/45.
308- el-Kamer 54/28.

Usulcüler, bu nevi hükümler konusunda bilginlerin ihtilâfa düştüğünü belirtirler.[308a] Fakat doğrusu, bu hükümlerin müslümanlar hakkında da geçerli ve bağlayıcı olduğunu kabul etmektir. Şu delil bu görüşü teyit ediyor: Hz. Peygamber: مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا اِذَا ذَكَرَهَا "*Kim bir namaz vaktinde uyur kalırsa veya unutup vaktini geçirirse, hatırladığında onu kılsın*"[309] buyurduktan sonra وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى "*ve beni anmak için namaz kıl*"[310] âyetini okumuştur. Esasen bu âyet Hz. Musa'ya yapılan bir hitabı ihtiva etmektedir ve Hz. Peygamber, hatırlandığında namazın kazası gerektiğine delil göstermek üzere bu âyeti zikretmiştir. Şu halde önceki toplumlar için konmuş olup da, Kur'ân ve Sünnet'te bu şekilde zikredilen hükümlerin müslümanlar hakkında da geçerli olduğunu kabul etmek gerekir.

Çünkü Allah ve Rasülünün önceki toplumlar için konmuş hükümlerden bazılarını, yukarıda gösterilen şekilde zikretmesi, bunların müslümanlar hakkında da geçerli olduğu hususunda zımnî bir kabul niteliğindedir.

Bu sebeple, bazı fakihler, müşterek mülkiyete konu olan bir malın "mühâyee" اَلْمُهَايَاةُ usulü ile paylaşılmasını câiz görmüşlerdir. Mühâyee, her bir ortağa müşterek mülkten tek başına belirli bir süre faydalanma hakkının tanınmasıdır. Fakihler bu hükme varırlarken, Salih Peygamber ve kavmi arasındaki su ihtilâfının halline dair -yukarıda zikredilen- âyete dayanmışlardır.

Yine bazı fakihler, zimmîye (: İslâm ülkesindeki gayrı müslim vatandaşa) karşılık müslümana, kadına karşılık erkeğe ve köleye karşılık hür kişiye kısâs cezasının uygulanacağı hükmünü savunurlarken, yukarıda zikrettiğimiz ... وَكَتَبْنَا فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ âyetini delil göstermişlerdir.

§: 131- "Şer'u Men Kablenâ"nın Kitap ve Sünnet'in Kapsamında Düşünülmesi Gereği

İyi incelendiğinde görülür ki, "şer'u men kablenâ" aslında müstakil bir kaynak olmayıp, nihâî tahlilde Kitap ve Sünnet'in kapsamına dahildir. Zira -daha önce açıkladığımız üzere- şer'u men kablenâ ile ancak, Allah Teâlâ veya Hz. Peygamber o

308a- Hanefi ve Mâlikilerin çoğunluğuna, İmam Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen iki görüşten tercih edilenine ve Râzî gibi bazı Şâfiî usulcülere göre, şer'u men kablenâ'nın bu nev'i müslümanlar hakkında da geçerli ve bağlıyıcıdır. Şâfiîlerin çoğunluğuna, Mutezile, Zâhiriler ve Şîa ile Ahmed b. Hanbel'den nakledilen diğer görüşe göre ise bu nevi hükümler müslümanlar bakımından geçerli ve bağlayıcı değildir. Bkz. İbn Kudâme, Ravzatu'n-nâzır, Riyad 1983, II, 160; Şevkânî, İrşâdü'l-fuhûl, tahkîk: Ebû Mus'ab b. Muhammed Said el-Bedrî, Beyrut 1412/1992, s. 400-402. (mütercim)

309- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Tirmizî, 16; Nesâî, Mevâkît, 53; Dârimî, Salât, 26.

310- Tâhâ 20/4.

hükmü red ifadesi taşımaksızın zikretmiş olursa ve hakkında müslümanlar bakımından mensuh olduğuna dair delil bulunmazsa amel edilir. O halde Yüce Allah'ın zikrettikleri Kitab'ın, Hz. Peygamber'in zikrettikleri de Sünnet'in dışında düşünülemez.

X- SAHÂBÎ KAVLİ

a) Sahâbînin Tarifi
b) Bilginlerin Sahâbî Kavlinin Kaynak Olup Olmadığı Hususundaki Görüşleri ve Dayandıkları Deliller
c) Bu Konuda Tercihe Şâyân Olan Görüşün Belirlenmesi

§: 132- "Sahâbî"nin Tarifi

Usulcülerin çoğunluğuna göre sahâbî (الصَّحَابِيُّ), Hz. Peygamber'e yetişmiş, ona iman etmiş ve örfen "arkadaş" diye anılabilecek ölçüde uzun süre onunla birlikte bulunmuş kimseye denir.[311] Bu tarife göre, Hulefâ-i Râşidîn, Hz. Peygamber'in hanımları, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbâs ve Zeyd b. Sâbit gibi Rasûlüllah'a iman edip onunla uzun süre beraber bulunmuş, davranışlarına şahit olmuş, söylediklerini dinlemiş, onun yüce ahlâkını benimsemiş kişiler sahâbîdir (çoğulu "Sahâbe" ve "Ashâb" / الصَّحَابَةُ – الْأَصْحَابُ).

Sahâbe içinde bir gurup, fıkhî bilgisi ve kaynaklarından hüküm çıkarma gücü ile tanınıyordu.

Hz. Peygamber vefat edince, müslümanların karşılaştıkları meseleler hakkında fetvâ verme ve aralarında çıkan ihtilâfları halletme işini bu sahâbîler üstlenmiş oldular. Onların, birçok meselede verdikleri fetvâlar, çözümledikleri davalara ait hükümler ve değişik vesilelerle ortaya koydukları hukuki görüşler, ilk devirlerin bilginleri tarafından

---

311- Hadis bilginlerinin ıstılahında, Hz. Peygamber ile uzun süre bir arada bulunmuş olsun olmasın onu gören ve ona iman etmiş olan herkese sahâbî denir. Bu anlayışa göre, Hz. Peygamber'e iman etmiş ve onunla bir an bile beraber bulunmuş herkes sahâbî adını alır. Bazı usul bilginleri de bu görüşe katılırlar. Fakat usulcülerin çoğunluğunca benimsenen terim anlamına göre, böyle kimse sahâbî sayılmaz.

bize intikal ettirilmiştir. Fakat bunlar müstakil bir kitap halinde derlenmiş değildir. Hadis kitapları ile değişik mezheplere ait fıkıh kitapları içine serpiştirilmiş haldedir.

Usul bilginleri, Sahâbe'den intikal eden fetvâları ve onların şer'î konulardaki görüşlerini, bunların, Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas gibi şer'î bir hüccet sayılıp sayılmayacağı açısından ele almışlar, bir çok görüş ortaya koymuşlar ve mezhep imamlarından bu hususta değişik nakillerde bulunmuşlardır. Biz, bu görüşleri ve imamlara nisbet edilen ifadeleri tek tek inceleme yönüne gitmeyip, sahâbî kavli konusunda bilginlerin görüşlerini topluca özetlemeye çalışacağız.

§: 133- Sahâbî Kavlinin Hüccet Olup Omadığı Hususunda Bilginlerin Görüşleri

Sahâbî kavlinin, re'y ve ictihad ile kavranamayacak bir konuda olması halinde, bunun kaynak olduğunu ve ona göre amel etmek gerektiğini bütün bilginler ihtilâfsız kabul ederler.[312] Zira böyle bir durumda ilk ihtimal, sahâbî kavlinin Hz. Peygam-ber'den duyulan bir bilgiye dayanmış olmasıdır. O halde bu bir nevi Sünnet sayılır. Sünnet ise bütün müslümanların ittifakı ile, şer'î hüccetlerin en kuvvetlilerindendir.

Hanefî bilginler bu nevi sahâbî kavli için, asgari hayız süresinin üç gün olduğuna dair Abdullah b. Mes'ud'dan ve hamilelik süresinin iki yıldan bir lâhza bile fazla olamayacağına dair Hz. Ayşe'den rivayet edilen görüşleri örnek gösterirler. Çünkü (dini konulardaki) miktarlar re'y ve akıl ile bilinemez. Bu gibi hususlarda sahâbî görüş belirtmiş ise, bu onun Hz. Peygamber'den duyduğu bir bilgiye dayandığını gösterir.

Şu da aynı konuda örnek olarak gösterilebilir: Hz. Ali'nin bir gece her bir rekâtında altı secde yaparak altı rekât namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Bilindiği gibi namaz, teabbüdî bir iştir. Re'y ve akıl ile bilinemez, mutlaka naklî delile dayanmak gerekir.

Bu sebeple İmam Şâfiî şöyle demiştir: Şayet Hz. Ali'nin böyle yaptığı sabit olsaydı, ona uygun olarak hüküm verirdim. Çünkü bu konuda kıyasa yer yoktur ve ilk ihtimal onun bunu naklî bir delile dayanarak yapmış olduğudur.[313]

Yine bilginler fikir birliği etmişlerdir ki, bir sahâbînin kavli diğer Sahâbe müctehidleri için bağlayıcı olamaz. Çünkü onlar birçok meselede ihtilâf etmişler; bazıları diğer bazılarından farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Eğer birisinin kavli, diğer müctehid sahâbîlere karşı hüccet teşkil etse idi, böyle bir ihtilâf câiz olmazdı.

312- Re'y ve ictihad ile kavranamayacak konudaki sahâbî kavlinin kaynak değerini o yazarın müteakip satırlarda belirttiği üzere sünnet olma ihtimalinden aldığı, Hz. Peygamber'den "rivâyet" edilmemiş hususların ise sünnet olarak nitelendirilmesine bazı bilginlerin karşı çıktığı gözönünde bulundurulmalıdır. Meselâ bkz. Şâfiî, Risâle, Tahkîk: Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire, 1340 H., §: 1309-1311; Gazzâlî, Mustafâ, Mısır, 1324 H., I, 260 v.d. özellikle 265-267. (mütercim)

313- Şerh'u Celâl el-Mahallî li Cem'il-Cevâmi', II, 361.

Esasen bilginlerin bu konuda ihtilâf ettikleri nokta re'y ve ictihada dayanan sahâbî kavlinin, Sahâbe'den sonra gelen nesiller için bağlayıcı bir kaynak teşkil edip etmeyeceği hususudur.

Bazı bilginler: Bu bir kaynak sayılmaz, demişlerdir. İmam Şâfiî'nin üzerinde karar kıldığı görüş budur.[314] Sonraki Hanefî bilginler ile Şâfiî ve Mâlikilerden bir gurup ve kelâmcıların çoğunluğu da bu görüşü seçmişlerdir.

Bu görüş sahiplerinin delili şudur: Sahâbî de diğer müctehidler gibi bir müctehiddir. Onlar hataya düşebildiği gibi, sahâbînin hataya düşmesi de mümkündür. Şu halde sahâbî kavli diğer müctehidler hakkında şer'î kaynak ve hüccet teşkil edemez.

Bazı bilginler ise, Kitap, Sünnet ve icmâda hüküm bulunmadığı zaman sahâbî kavli bağlayıcı bir kaynak olur, demişlerdir. Bu, Hanefî imamlarının, -eski mezhebine göre- İmam Şâfiî'nin ve -kendilerinden yapılan iki rivayetten birine göre- İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür.

Bu görüş şu delile dayandırılmaktadır: Her ne kadar sahâbînin de diğer müctehidler gibi hataya düşmesi muhtemel ise de, çoğunlukla sahâbînin görüşü doğrudur. Çünkü o Hz. Peygamber'in mektebinde yetişmiştir. Arap diline hakimdir, Kur'ân âyetlerinin nüzûl ve hadislerin vürûd sebeplerine (: hangi münasebetlerle indiğine veya ifade edildiğine) vâkıftır; Hz. Peygamber'in davranışlarını bizzat müşahede edip, söylediklerini dinlemiş ve şer'î hükümlerin gayelerini kavramıştır. Bu özellikler daha sonra gelen müctehidlerin hiçbirinde bulunamaz. Şu halde sahâbî görüşü diğer müctehidlerin görüşlerinden üstündür ve diğer müctehidler için bağlayıcıdır.

§: 134- Tercihe Şâyân Olan Görüş

Bizim bu konuda tercihe şâyân bulduğumuz görüş, sahâbî kavlinin bağlayıcı bir delil sayılmamasıdır. Daha sonra gelen müctehidler, kendi araştırma ve ictihadları sonunda sahâbî kavlini benimseyip ona göre amel edebilecekleri gibi, farklı bir görüş de ortaya koyabilirler. Bizi bu görüşe götüren iki gerekçe bulunmaktadır:

1- Bir şeyin kaynak olduğuna hükmedebilmek için bu hususu belirleyen bir delil bulunması gerekir. Oysa sahâbî kavlinin kaynak olduğuna dair bir delil yoktur. Bu durumda onun kaynak sayılması, delilsiz-bürhansız şer'î dayanak tesbit etmek olur ki, bu câiz değildir.

2- Bir kısım Tâbiûn müctehidlerinin bazı meselelerde, sahâbî kavline aykırı ictihadda bulunduklarını ve bu görüşün sahibi olan sahâbî bu muhalefeti öğrendiği halde onlara karşı bir itirazda bulunmadığını görüyoruz. Şayet sahâbî kavli diğer müctehidler

314- el-Minhâc'da ve Bedahşî'nin bu esere yazdığı şerhte şöyle denir: "Şâfiî yeni mezhebinde, müctehidin başka bir bilgini taklid edemeyeceği gibi, bir sahâbîyi de taklid edemeyeceğine hükmetmiştir." (Bu ifadeyi Attâr, Cem'ul-Cevâmi'e yazdığı Hâşiye'sinde nakletmiştir. III, 361).

için bağlayıcı bir kaynak olsaydı, tâbiî müctehid buna aykırı ictihadda bulunmazdı ve görüşün sahibi olan sahâbî onun bu muhalefetine karşı çıkardı.

Bu durumun birçok örneği vardır. Bazılarına işaret edelim:

- Hz. Ali, kendi hilâfeti zamanında hakimlik yapan ve Tâbiûn'un ileri gelenlerinden olan Kadı Şurayh nezdinde, bir yahudinin elinde gördüğü zırhın kendisine ait olduğu iddiası ile dava açmıştı. Fakat yahudi bu iddiayı kabul etmedi. Bu benim zırhımdır ve benim zilyetliğimde bulunmaktadır, dedi. Bunun üzerine Kadı Şurayh Hz. Ali'den iddiasını ıspat etmek üzere iki şahit getirmesini istedi. Hz. Ali kölesi Kanber'i ve oğlu Hasan'ı çağırdı. Her ikisi onun lehine şahitlik ettiler. Kadı Şurayh şöyle dedi: "Evet, kölenin senin lehine yaptığı şahitliği kabul ediyorum. Ama oğlunun şahitliğini kabul edemem." Hz. Ali ise oğlunun babası lehine şahitlik edebileceği görüşündeydi. Fakat zırhı yahudiye teslim etti. Bunun üzerine yahudi şöyle dedi: "Müminlerin Emîri benimle birlikte kendi tayin ettiği hakimin önüne gidiyor, hakim onun aleyhine karar veriyor ve o da bu karara uyuyor!" Sonra: "Sen doğru söyledin. Evet doğrusu o senin zırhın" deyip müslüman oldu. Daha sonra Sıffîn savaşında öldürülünceye kadar hep Hz. Ali ile beraber bulundu.[315]

- Abdullah b. Abbâs'a, oğlunu kurban etmeyi nezretmiş (: adamış) bir kimsenin ne yapması gerektiği sorulmuştu. O, bu adamın yüz deve kurban etmesi gerektiği yönünde fetvâ verdi. Tâbiûn büyüklerinden Mesrûk bunu duyunca itiraz etti, sadece bir koyun kesmesi gerektiği görüşünü bildirdi. Allah Teâlâ'nın Hz. İbrahim'e Hz. İsmail'in yerine bir koyun kesmesini emretmiş olduğuna işaret etmek üzere, "O adamın çocuğu Hz. İsmail'den daha üstün değildir!" dedi.

İbn Abbâs'ın, daha sonra Mesrûk'un görüşünü kabul ettiği rivayet olunur.

Bu olaylar, açıkça, re'y ve ictihada dayanan sahâbî kavlinin bağlayıcı ve aksine görüş belirtilemeyecek bir şer'î kaynak sayılamayacağı görüşünü teyit etmektedir.

315- Bu olayı Ebu Nuaym el-Hılye'de senedi ile birlikte zikretmiş, San'ânî de ona dayanarak Sübülü's-Selâm'da nakletmiştir, IV, 194.

XI- İSTISHÂB

a) Istıshâbın
aa) Tarifi
bb) Nevileri
b) İstıshâb Üzerine Bina Edilmiş Fıkhî Prensipler

§: 135- "Istıshâb"ın Tarifi

Sözlük anlamı itibariyle "istıshâb" (اَلْاِسْتِصْحَابُ), musâhabe (اَلْمُصَاحَبَةُ) kelimesinden alınmıştır. Musâhabe, birlikte olmak ve ayrılmamak demektir. Usulcülerin dilinde ise istıshâb, "geçmişte sabit olan bir durumun, -değiştiğine dair delil bulunmadıkça- halihazırda varlığını koruduğuna hükmetmek" anlamında kullanılır.

a) Buna göre: Daha önce varlığı bilinen bir durumun devam edip etmediği hususunda tereddüt duyulursa, istıshâb yoluyla -önceki mevcudiyetinden ötürü- bu durumun varlığını koruduğuna hükmedilir.

b) Daha önce var olmadığı bilinen bir durumun daha sonra meydana gelip gelmediği hususunda tereddüt duyulursa, istıshâb yoluyla -önceki yokluğundan ötürü- bu durumun halen mevcut olmadığına hükmedilir.

Meselâ:

- Bir kimse, ayıptan sâlim olması şartı ile bir şey satın alsa, sonra ayıp bulunduğu iddiası ile onu geri vermek istediğinde, satış sırasında ayıbın bulunup bulunmadığı hususunda satıcı ile ihtilafa düşse, satıcıdan sözünün doğruluğuna dair delil getirmesi istenemez. Çünkü asıl olan malın ayıptan sâlim olmasıdır. Yani bir delil gösterilmedikçe bu durumun devam ettiğine hükmedilir. O yüzden, iddiasını isbat etmek alıcıya düşer.

- Bir kimse, avcılıkta mahir olduğu söylenerek satılan bir hayvanı satın alsa, sonra bu hayvana avcılığın öğretilmemiş olduğu iddiası ile onu geri vermek istese, kendisi bunu isbat ile mükellef olmaz. Bu özelliğin hayvanda mevcut olduğunu isbat etmek satıcıya düşer. Çünkü hayvanda asıl olan, av işini bilmemesidir; ona bu özellik belirli bır eğitimle kazanıdırılır. Böyle bir özelliğin var olup olmadığı hususunda ihtilâf çıkarsa, bunun varlığını iddia eden tarafın delil getirmesi gerekir.

§: 136- İstıshâbın Nevileri

İstıshâb, önceden mevcut olan hüküm itibariyle aşağıdaki nevilere ayrılır:

Birinci Nevi: Aksine delil bulunmadıkça, bir eşyadan faydalanma veya bir davranışta bulunmanın mubah olduğuna hükmedilmesi istıshâbı. Buna "ibâha-i asliyye istıshâbı" (اِسْتِصْحَابُ الْاِبَاحَةِ الْاَصْلِيَّةِ لِلْاَشْيَاءِ) denir.

Bilginlerin çoğunluğu, hakkında belirli bir şer'î hüküm bulunmayan ve insana faydalı olan şeylerde ve işlerde temel hükmün mubahlık ve izin olduğunu kabul ederler. Çünkü bu konuda, bir çok delil vardır. Meselâ şu âyetler bu hususu açıkça ifade etmektedir: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا *"O, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı."*[316] وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ *"Göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden (bir lutuf olarak) size boyun eğdirdi."*[317] Âyetler, yeryüzündeki ve göklerdeki her şeyin insanlar için yaratılıp onların emrine verilmiş olduğunu bildiriyor. Bunlar insanlara mubah kılınmamış olsa, bu ifadenin anlamı kalmazdı. Zira bunlar insanlara yasaklanmış olsa idi, onlar için yaratıldığı ve onların emrine verildiği ifadesi neyi anlatmış olurdu?

Şu halde müctehid, bir mesele ile karşılaştığında, bu meselenin hükmünü naklî delillerden veya kıyas metoduna yahut maslahat prensibine göre araştırır. Bu delillerde bir hüküm bulamazsa, o zaman ibâha-i asliyye esasına göre hükmeder ki, bu hüküm mubahlıktır.

Buna göre, fakihe bir hayvan, bir bitki veya cansız bir eşyadan faydalanmanın yahut herhangi bir davranışta bulunmanın hükmü sorulduğunda, o hususta şer'î bir delil bulamaz ve bunun faydalı olduğuna kanaat getirirse; bu prensibe istinaden, o şeyden faydalanmanın veya o işi yapmanın mubah olduğuna hükmedecektir.

Bu nevi istıshâba göre amel etme hususunda bilginler arasında farklı tutuma rastlanmaz; fakat bazıları bunun istıshâb olarak isimlendirilmesine karşı çıkmışlardır.

316- el-Bakara 2/29.

317- el-Câsiye 45/13.

İkinci Nevi: Delil bulunmadıkça sorumlu tutulmama istıshâbı (اِسْتِصْحَابُ الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ "Berâet-i asliyye istıshâbı"). İslâm hukukuna göre, kural, kişinin zimmetinin sorumluluktan arınmış kabul edilmesidir. Kişi üzerinde şer'î bir mükellefiyetin veya şahsi bir hakkın varlığından söz edilebilmesi için her bir mükellefiyet veya hakkın delil ile ispatı gerekir. Meselâ:

- Bir kimse başka birisinde alacağı olduğunu iddia etse fakat bu alacağını ispat edemese, davalının borçlu olmadığına hükmedilir. Çünkü kural, aksine delil bulunmadıkça zimmetin berî sayılmasıdır.

- Bir kimse başkasının malına zarar verse ve bu zararın miktarı yahut değerinde ihtilâfa düşseler, zarar gören iddiasını destekleyici delil getirmedikçe zararı verenin sözü esas alınır. Çünkü zararı verenin kabul etmediği fazlalık hususunda kural zimmetin berî olmasıdır. Bu fazlalığı sadece zarar gören taraf iddia etmektedir; o halde iddiasını ispat etmesi istenir.

- Bir ticari ortaklıkta, ortaklığın işlerini bilfiil yürüten ortak, kâr etmediğini iddia etse, diğer ortak kâr edildiğini ispat etmedikçe, ona yemin verilir ve iddiası kabul olunur. Çünkü, asıl olan kâr edilmemesidir ve kâr ârızî bir durumdur; o halde -aksine delil bulunmadıkça- asıla göre istıshâb yapılır.

- Bir kimse, kendi namına ticari işler yapması için birine sermaye verse ve onun satın aldığı bir cins mal ile ilgili olarak o malı alıp satmaması hususunda talimat verdiği iddiasında bulunsa, vekil bu talimatın verildiğini kabul etmedikçe onun iddiasına göre hüküm verilmez, bu konudaki asıla göre istıshâb yapılır, ki asıl olan talimatın mevcut olmamasıdır. Böyle bir talimatın varlığını ispat etmek müvekkile düşer.

Hiçbir bilgin bu nevi istıshâba göre amel etmeye karşı çıkmamıştır.

Üçüncü Nevi: Sebebi ortadan kalkmadığı sürece, şer'an varlığı kabul edilen hükmün sabit sayılması istıshâbı (اِسْتِصْحَابُ مَا دَلَّ الشَّرْعُ عَلَى ثُبُوتِهِ لِوُجُودِ سَبَبِهِ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى زَوَالِهِ / kısaca "vasıf istıshâbı"). Meselâ, mülkiyetin kazanılmasını sağlayan sebebin varlığı halinde mülkiyet hükmünün, evlilik akdinin varlığı halinde eşlerin birbirine helâl olması hükmünün, borçlandırıcı bir işlemin veya haksız fiilin varlığı halinde zimmette borcun doğumu hükmünün sabit sayılması gibi. Buna göre:

- Alım-satım, mirasçılık gibi bir mülkiyet sebebine binaen bir kimsenin mülkiyet hakkı sabit olduktan sonra, ne kadar uzun bir süre geçerse geçsin, yeni bir sebeple bu mülkiyetin ortadan kalktığına dair delil bulunmadıkça, o kişinin mülkiyet hakkının varlığı kabul edilir.

- Bir evlilik akdi ile kurulmuş olan evlilik ilişkisinin üzerinden ne kadar zaman geçerse geçsin, evlilik bağını ortadan kaldıran bir sebebin meydana geldiğine dair delil bulunmadıkça bu evliliğin devam ettiği kabul edilir.

- Bir kimse bir borç altına girince, bu borç onun zimmetinde sabit olur. Daha sonra borcu ödediğine dair delil bulunmadıkça, o borcun devam ettiği kabul olunur.

- Bir kimse abdest aldıktan sonra, abdesti bozan durumlardan birinin vuku bulduğu bilinmedikçe, onun abdestli olduğu kabul edilir.

Şu halde, şer'ân sübûtu kabul edilen her hüküm, bu hükmün sebebinin ortadan kalktığına dair delil bulunmadıkça, devam ediyor kabul edilir ve bu, istıshâbın üçüncü nevini teşkil eder.

Bu nevi istıshâba göre amel hususunda da bilginler arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

Usul kitaplarında istıshâb için daha başka neviler zikrediliyorsa da, biz bunlara değinmek istemiyoruz. Çünkü bize göre onları "istıshâb" olarak nitelemek doğru değildir; o yüzden istıshâbın nevileri arasında saymayı yerinde bulmadık.

§: 137- İstıshâb Yeni Bir Hüküm Ortaya Koymaz

İstıshâbın tarifi ve nevileri dikkatle incelendiğinde açıkça görülür ki, istıshâb yeni bir hüküm ortaya koymamaktadır. Aksine daha önceden var olan bir hükmün varlığını koruduğunun kabulüne istıshâb denmektedir. Bu hüküm, ya ibâha-i asliye kuralı veya berâet-i zimmet kuralı ile veya şer'ân kabul edilen sebebinin varlığına binaen sabit sayılmaktadır.

O yüzden bilginler şöyle demişlerdir: İstıshâb, olanı olduğu gibi bırakma hususunda hüccettir, olmayanı var kabul etmek için hüccet değildir.

§: 138- İstıshâb Delillerin Sonuncusudur

Unutulmamalıdır ki, bir olayda istıshâba başvurulmadan önce, olay hakkında Kitap, Sünnet, icmâ veya kıyasta özel bir delilin bulunup bulunmadığının araştırılması gerekir. Bunlardan birinde özel delil bulunursa ona göre hükmedilir; ancak özel delil bulunmadığı zamandır ki müctehid istıshâba göre hükmedebilir. Yani istıshâb, şer'î deliller arasında en son başvurulacak delildir. Nitekim Hârezmî "el-Kâfî" isimli eserinde şöyle der: "İstıshâb, fetvâ verilirken başvurulacak en son dayanaktır. Zira müftî, kendisine bir olayın hükmü sorulduğunda, onun hükmünü önce Kitap'ta, sonra Sünnet'te, sonra icmâda, sonra da kıyasta arar. Bunlarda bulamazsa o zaman olumlu veya olumsuz sonucu "istıshâbu'l-hâl"den çıkarır. Eğer tereddüt, önceden mevcut bir durumun veya bir hükmün ortadan kalkıp kalkmadığı hususunda ise, asıl olan, onun varlığını korumakta

olduğudur. Şayet tereddüt, bir durum veya hükmün sabit olup olmadığı hususunda ise, asıl olan onun sabit olmadığıdır."[318]

§: 139- İstıshâb Üzerine Bina Edilmiş Fıkhî Prensipler

Fakihler şu prensipleri istıshâb deliline dayandırmışlardır:

1- Bir değişiklik meydana geldiğine dair delil bulunmadıkça, olanı olduğu halde bırakmak esastır. (اَلْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ حَتَّى يَثْبُتَ مَا يُغَيِّرُهُ).

Bu kurala göre fakihler, kaybolmuş ve sağ olup olmadığı bilinmeyen "mefkûd" hakkında şu sonuçlara varmışlardır: Ona ait olduğu bilinen haklar konusunda -öldüğüne dair delil bulunmadıkça- sağlara uygulanan hükümler uygulanır. Malları mirasçıları arasında bölüştürülmez, karısı başkası ile evlenemez, vedia olarak bıraktığı şey, vedianın kendisine tevdi edildiği kişiden geri alınmaz (fıkıh kitaplarının "el-mefkûd" bölümünde benzeri başka hükümler de mevcuttur). Çünkü, kaybolduğu sırada onun yaşadığı yakînen bilinmekteydi; o halde öldüğüne dair delil bulununcaya kadar, "sağ olma" vasfının devam ettiğine hükmedilir.

Fakat mefkûdun kendisinin de mirasçısı olduğu yakınlarından biri vefat ederse, terekedeki paya malik olduğuna hükmedilmez; hayatta olup olmadığı ortaya çıkıncaya kadar bu pay ayrılır ve mefkûdun hakkı askıda tutulur. Bunun sebebi şudur: Mirasçılık sıfatı ancak mûrisin öldüğü sırada sağ olduğu bilinen kişi için sabit olur; oysa mefkûdun bu yakını öldüğünde sağ olup olmadığı bilinmemektedir. Öyleyse o sırada hayatta olduğu kesin olarak ortaya çıkıncaya kadar onun mirasçılığına hükmedilemez.[319] Benzeri bir durum ölü doğan cenin için söz konusudur. Cenin henüz anne karnında iken kendisine mirasçı olabileceği yakınlarından biri vefat etse (mirasçılık hakkı askıya alınır: Sağ doğması halinde miras payına malik olur, ölü doğması halinde ise,) kendisine mirasçı olacağı mûrisin vefatı sırasında hayatta olduğu kesinlik kazanmamış olduğu için mirasçı olamaz.

2- Hükmüne dair belirli bir delil bulunmayan her şey mubahtır (اَلْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ). Bu kurala göre, meselâ, fâsid veya bâtıl olduğuna dair şer'î bir delil bulunmayan bütün sözleşmelerin veya hukuki işlemlerin geçerli olduğuna hükmetmek gerekir.

3- Kesin olarak bilinen bir şey, şüphe ile ortadan kalkmaz.[320] (اَلْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ). Bu kurala göre:

318- bkz. Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, s. 208.

319- Bu hükümde Hanefîler ile Şâfiîler arasında ihtilâf yoktur. Usul kitaplarında mefkûdun Hanefîlere göre mirasçı olamadığı, Şâfiîlere göre ise mirasçı olduğu yönünde bilgi verilmesi ve bunun söz konusu mezheplerin istıshâbın hüccet değeri hakkındaki ihtilâfından doğmuş meselelerden biri olarak takdim edilmesi, Şâfiî fıkhının güvenilir eserlerinde belirtilen görüşe aykırı düşmektedir.

320- Mecelle: "Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır." (madde 5); "Şekk ile yakîn zâil olmaz." (madde 4).

- Abdest aldığını kesin olarak bilen bir kimse, içinde abdestin bozulduğu hususunda bir şüphe duysa, daha önce varlığı kesin olarak bilinen abdestin varlığının devam ettiğine hükmedilir.

- Ramazanda fecrin doğuşu sırasında bir şey yiyen kimse, bunu fecrin doğuşundan önce mi yoksa sonra mı yediğini kesin olarak bilemezse, o günün orucunu kaza etmesi gerekmez. Çünkü yemeye gece başlandığı kesin olarak bilinmektedir. Ama o sırada fecrin doğup doğmadığı hususu şüphelidir. O halde aksi sabit olmadıkça kesin olarak bilinen hususa göre amel edilir. Fakat mesele böyle şüpheli kalmayıp da fecrin doğuşundan sonra yediği anlaşılırsa, o günün orucunu kaza etmesi gerekir; kefâret ise gerekmez.[321]

- Güneşin batıp batmadığı hususunda şüpheye düşen kimsenin orucunu açması câiz olmaz. Açarsa orucu bozulur ve o günün orucunu kaza etmesi gerekir. Zira şüphelenilen vakitte gündüz kısmı kesin olarak bilinmekte, güneşin batıp batmadığı hususu şüpheli kalmaktadır. O halde kesin olarak bilinene göre amel edilir, şüpheli kalana göre değil. Hatta güneş batmadan önce yediği kesin olarak anlaşılırsa, Hanefî fakihleri bu kişiye kefâret gerekeceğini ittifakla kabul etmişlerdir.[322]

Fakihlerin bu kurallara göre çıkardıkları daha pek çok fer'î hüküm vardır. Fer'î meselelerin inceleme yeri fıkıh usulü olmadığından, yukarıda verdiğimiz örneklerle yetiniyoruz.

Son olarak ifade edelim ki, her hâlûkârda istıshâb, fakihlere hüküm ve fetvâ verirken karşılaşacakları tereddütlü durumlar açısından bir genişlik ve rahatlama sağlamakta, meseleleri kolayca ve süratli bir şekilde çözmelerine yardımcı olmaktadır. Ayrıca bu delil, İslâm Dininin bir tolerans dini olduğunu, koyduğu hükümlerden mensuplarının sıkıntı duymadığı bir fıtrat dini olduğunu açıkça göstermektedir.

Böylece İslâm hukukuna göre hüküm verilirken dayanılabilecek edille-i şer'iyyenin neler olduğu konusu sona ermiş oluyor. Bu delillerin incelenmesi ile görülmektedir ki, İslâm hukuku bütün zamanların ve mekânların ihtiyaçlarını karşılayabilecek, medenî, âdil ve toleranslı bir hukuk sistemidir. Hayatın gelişmesi ile ortaya çıkabilecek bütün olayları kapsamına alabilecek genişliktedir. Onun prensiplerini yakından tanımayanların zannettikleri gibi, zamanın ortaya çıkardığı olaylara uygun çözümler getiremeyecek ve yeni ihtiyaçları karşılayamayacak daracık çerçeveye sıkıştırılmış bir hukuk değildir.

321- Oruç kefâreti, bir köle âzâdı, buna imkân bulunamazsa -kaza edilen gün dışında- peşpeşe iki ay oruç tutma, buna da güç yetirilemezse altmış fakiri doyurma şeklinde yerine getirilir. Bu hüküm, Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göredir. Mâlik b. Enes'e göre ise, bu şekiller arasında böyle bir sıralama zaruri değildir. Mükellef bunlardan dilediğini seçmekte serbesttir. Bununla birlikte Mâlikî mezhebinde efdal (: daha iyi) görülen sıralama şöyledir: Fakirleri doyurma, köle âzâdı, oruç tutma.

322- İbn Âbidîn, Raddü'l-Muhtâr, II, 108.

Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ
D.Ü. İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı

İKİNCİ BÖLÜM

ŞER'Î DELİLLERDEN ÇIKARILAN HÜKÜMLER

ŞER'Î DELİLLERDEN ÇIKARILAN HÜKÜMLER [323]

Şer'i delilleri bilme gerek fıkıh gerekse usûlu'l-fıkh ilminin amacı ve hedeflenen ürünüdür. Şu var ki fıkıh ilminde, hükümlerin incelenmesi, her bir olaya ilişkin cüz'î delillere usul kaidelerini uygulamak suretiyle sonuçlar çıkarma anlmanındadır. Fıkıh usulü ilmi ise hükümleri, fakihin şer'î delillerden sonuçlar çıkarmasına yardımcı olacak kaide ve metodları koyma anlamında ele alıp inceler. Zaten giriş kısmında açıkladığımız üzere fıkıh usulünün asıl amacı da, güvenilir delillerden şer'î hükümler çıkarabilme yollarını göstermektir. [324]

Bu bölüm dört ana konudan oluşmaktadır:

I- Hüküm ve Kısımları

II- el-Hâkim

III- el-Mahkûm Fîh

IV- el-Mahkûm Aleyh

323- Bu başlık altındaki bilgiler Kahire baskısı, s. 182'dekilerle değiştirilmiştir.

324- Her bir fıkhî meseleyi inceleyip "bu ibadetin veya onunla ilgili şu fiilin hükmü farzdır, mendubdur" yahut "bu sözleşme fâsiddir" gibi sonuçlara ulaşmak fıkıh ilminin (fakihin) işidir. Fakat meselâ yapılmasının şer'an kesin biçimde istendiği anlaşılan bir fiil için herbir fakihin farklı kavramlar kullanmaması için bir ilim diline, ortak bir terminolojiye ihtiyaç vardır. Yine, bu hükümlerin çıkarılmasında gerek inceleme konusu olan fiil, (mahkûm fîh), gerekse hükmün muhatabı olan kişi (mahkûm aleyh) açısından İslâm hukuk düşüncesine hakim olan ilkelerin belirlenmesinde yarar görülmüştür. İşte bu ortak terminolojiyi ve işaret edilen ilkeleri belirleme görevini usûlü'l-fıkıh ilmi (usul bilginleri)üstlenmişlerdir. (mütercim).

I- HÜKÜM VE KISIMLARI

a) Hükümlerin "Teklîfî" ve "Vad'î" Kısımlarına Ayrılması
b) Teklîfî ve Vad'î Hükmün Tarifleri
c) Teklîfî ve Vad'î Hüküm Arasındaki Fark
d) Teklîfî ve Vad'î Hükümlerin Nevileri

Şer'î hükmün sâdır olduğu bir kaynak vardır, ki o Yüce Allah'tır. Bir de hükmün bağlandığı yer vardır, ki bu, mükelleflerden sâdır olan fiillerdir. Buna göre "hüküm" mükelleflerin fiillerine bağlanan şer'î vasıftır.

Usulcüler, hüküm kavramını açıklarken, birinci noktadan yani hükmün Allah'tan sâdır olduğu ve O'nun fiilleri arasında bulunduğu noktasından hareket etmişlerdir. Bu yüzden Allah Teâlâ'yı "el-Hâkim" vasfı ile zikretmişlerdir.

Fakihler ise, ikinci noktayı yani hükmün bağlandığı mahal olan mükelleflerin fiillerini esas almışlardır. Çünkü onların gayesi, bu fiillerin, mükellef tarafından yapılıp yapılmaması açısından Şâri'in takındığı tavra göre kazandığı nitelikleri açıklamaktır.

Demek oluyor ki, hüküm kavramı usulcüler ile fakihler tarafından farklı birer terim anlamını ifade etmek üzere kullanılmıştır.

Biz bu iki guruptan her birinin kasdettiği terim anlamını açıklamaya geçmeden önce, şer'î hükmün iki ana kısma ayrılışından söz edeceğiz. Sonra her bir kısmın usulcüler ve fakihler nezdindeki tarifini vereceğiz. [325]

325- Usul kitaplarında şer'î hükmün tanımı şöyledir: "Şer'î hüküm, Yüce Allah'ın mükelleflerin fiilleri ile ilgili -iktizâ (: gerekli kılma), tahyîr (: Serbest bırakma) veya vaz' (: iki durum arasında sebep, şart, mâni' bağı kurma) tarzındaki hitâbıdır."

(خِطَابُ اللهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ عَلَى سَبِيلِ الْاِقْتِضَاءِ او التَّخْيِيرِ او الْوَضْعِ) Fakat biz aşağıdaki tariflerimizde bu tanımı esas almayacağız. Zîra bunun anlaşılması, kelâm ilminde ele alınan bazı meseleler hakkında, özellile Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasındaki hükmün kadîm (: başlangıcı olmayan)

§: 140- Şer'î Hükmün Kısımları

Şer'î hüküm, başlıca iki kısma ayrılır: [326]

1- Teklîfî hüküm,
2- Vad'î hüküm.

§: 141- Usulcülere Göre "Teklîfî Hüküm"ün Tarifi

Usulcülere göre "teklîfî hüküm" (الحُكْمُ التَّكْلِيفِي): Şâri'in, mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi yahut onu yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır.

- Şâri'in, fiilin yapılmasını istemesi, kesin ve bağlayıcı tarzda ise buna "îcâb" (إيجاب) ; kesin ve bağlayıcı tarzda değil ise buna "nedb" (نَدْب) denir.

- Şâri'in, fiilin yapılmamasını istemesi, kesin ve bağlayıcı tarzda ise buna "tahrîm" (تَحْرِيم); kesin ve bağlayıcı tarzda değil ise buna "kerâhe" (كَرَاهَة) denir.

- Şâri'in, mükellefi, fiili yapıp yapmamakta serbest bırakmasına yani fiilin yapılması ile yapılmamasını eşit tutmasına "ibâha" (إبَاحَة) denir.

Hatırlatalım ki, mükellef, kendisine Hz. Muhammed'in daveti ulaşmış, temyiz kudretini haiz ve bulûğ çağına ermiş kişi demektir.

Bu hükme teklîfî hüküm denmesinin sebebi, bir fiilin yapılıp yapılmaması hakkında yükümlülük getirmiş olmasıdır. Buna göre, yapıp yapmamayı kişinin seçimine bırakmanın (: tahyîr) teklîfî hüküm sayılmaması gerekir. Zira bunda fiili yapma veya terketme ile ilgili bir yükümlülük bulunmamaktadır. Fakat usulcüler olabildiğince hükmün kısımlarını azaltmak amacıyla ve muhayyerlik hükmü "yiyiniz,

---

mi yoksa hâdis (: sonradan olma) mi olduğuna ve Allah Teâlâ'nın "kelâm" vb. sıfatlarla vasfedilip edilemeyeceğine ilişkin görüş ayrılığına dair bilgi sahibi olmaya bağlıdır. Oysa bunların usûlü'l-fıkh ilmi ile alâkası yoktur, ilm-i tevhîd veya kelâm diye bilinen ilmi disiplinin konularıdır. (Kahire baskısı, s. 183, d.n 2)

[326]- Şer'î hükmün bu şekilde iki kısma ayrılması, usulcülerin çoğunluğunca benimsenen ve usul eserlerinde yaygın olan ayırımdır. Bazı usulcüler ise (meselâ Âmidî, el-İhkâm, I, 137) şer'î hükmü üç kısma ayırırlar: 1- Teklîfî veya iktizâî hüküm: Şâri'nin bir fiilin yapılmasını veya yapılmamasını istemesi 2- Tahyîrî hüküm: Şâri'nin yapıp yapmamayı serbest bırakması, yani mükellef için her ikisini mubah kılması. 3- Vad'î hüküm: Şâri'nin bir durumu başka bir durum için, sebeb, şart veya mâni' kılması. Bu ayırım daha ince ve her birine ait tanımın icaplarına daha uygun olmakla beraber mümkün olduğunca hükmün kısımlarını azaltma amacıyla ve "tahyîr"in de talep sıygası ile olduğunu yani teklîfî hüküm çerçevesinde düşünülebileceğini dikkate alarak, usulcülerin çoğunluğunca benimsenen yolu izliyoruz. (Kahire baskısı, s. 183 d.n. 1)

içiniz" gibi talep sıygası ile konulduğundan bunu da teklîfî hüküm terimi içinde mütâlâa etmişlerdir.[327]

§: 142- Usulcülere Göre "Vad'î Hüküm"ün Tarifi

Usulcülere göre "vad'î hüküm" (الْحُكْمُ الْوَضْعِي): Şâri'in, bir şeyi başka bir şey için sebeb, şart veya mâni' kılmasıdır.

Şâri', iki durum arasında bir bağ kurarsa ve bu bağ bir durumun diğeri için sebeb, şart veya mâni' teşkil etmesi tarzında olursa buna vad'î hüküm denmektedir. Çünkü vad', burada ca'l (kılma /جَعْل) anlamındadır. Şâri' bir durumu diğerine sebeb, şart veya mâni' kılmaktadır. Şayet Şâri' o duruma bu vasfı vermeseydi, bu durum diğerinin sebebi, şartı veya mânii olamayacaktı.

Gerek teklîfî hükümdeki talep veya muhayyer bırakma hususu, gerekse vad'î hükümdeki vasfın hangisi olduğu, açık bir vasıta olmaksızın insanlar tarafından bilinemez. İşte onları bu bilgiye ulaştıracak, Şâri'in bir fiilin yapılıp yapılmaması karşısındaki tavrını veya bazı durumlara bağladığı vasıfları gösterecek kılavuzlara (:delil) ihtiyaç bulunduğundan, Şâri', Kitap, Sünnet ve benzeri delillerle bu hususları göstermiştir. O yüzden bunlara "edille-i şer'iyye" denmiştir. Şimdi bu noktayı bazı örneklerle açıklayalım:

- Yüce Allah, mükelleflerden, namaz kılmalarını ve zekât vermelerini istemiş ve bu fiillerden her birini onlara vâcib kılmıştır. Allah, bunu göstermek için وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ *"Namazı kılın, zekâtı verin"*[328] buyurmuştur. İşte namaz ve zekâtın ifa edilmesinin istenmesi ve bunların vâcib kılınması "teklîfî" bir hükümdür. Bu nass da, bize bu hükmü bildiren delildir.

- Yine Allah Teâlâ, mükelleflerden zina etmemelerini istemiş ve bu fiili onlara haram kılmıştır. Bu isteğin yani haram kılma iradesinin, delil olmaksızın insanlar tarafından bilinmesi mümkün olmadığından, Yüce Allah bu hükmü bildirmek üzere وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا *"Zinaya yaklaşmayın; çünkü o açık bir kötülüktür; kötü bir yoldur"*[329] âyetini indirmiştir. İşte zinanın haram kılınması, "teklîfî" bir hüküm; bu nass da o hükmü gösteren delildir.

- Cenâb-ı Allah, hac için ihrâma giren mükelleflerin ihrâmdan çıktıktan sonra avlanmalarına müsade etmiş, bu fiili mubah kılmıştır. Mubah kıldığını bildirmek üzere

[327]- "Buna göre"den sonraki kısım, Kahire baskısı, s. 183-184'ten eklenmiştir.
[328]- el-Bakara 2/43.
[329]- el-İsrâ' 17/32.

de, وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا *"İhrâmdan çıkınca avlanabilirsiniz"*[330] âyetini indirmiştir. İşte ihrâmdan sonra avlanmanın mubah kılınması "teklîfî" bir hüküm, bu nass da o hükmü gösteren delildir.

İlâhî irade, "dülûk"u (الدُّلُوك), yani güneşin gökyüzünün ortasından batı yönüne eğilmesini namazın vâcib oluşu ve mükellefin bunu edâ ile borçlu olması için "sebeb" kılmıştır. İnsanlara bu hususu bildirmek üzere اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ *"Güneşin (batıya doğru) dönmesinden gecenin karanlığı bastırıncaya kadar (belli vakitlerde) namaz kıl"*[331] âyetini yollamıştır. İşte "dülûk"un namazın vâcib oluşuna sebeb kılınması bir vad'î hüküm; belirtilen âyet de bunu gösteren delildir.

- Yine ilâhî irade ramazan hilâlinin görülmesini, mükelleflere orucun vâcib oluşu için, şevvâl hilâlinin görülmesini ise bayram yapmanın vücûbu için sebeb kılmıştır. Yüce Allah, bu iradeyi mükelleflere Peygamberinin diliyle bildirmiştir. Nitekim Hz. Peygamber: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَاَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ *"Hilâli görünce oruca başlayın, hilâli görünce bayram yapın"*[332] buyurmuştur. İşte "rü'yet"in ramazan orucunun vâcib oluş sebebi kılınması bir vad'î hükümdür. Zikredilen hadis de bu hükmü gösteren delildir.

- Allah Teâlâ, temizliği namazın geçerliliği için "şart" kılmış ve bu hususu bildirmek üzere O'nun elçisi Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: لاَ يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوةً بِغَيْرِ طَهُورٍ *"Allah, temizlik olmaksızın namazı kabul etmez."*[333] Temizliğin namazın sartı kılınması bir vad'î hüküm, mezkûr hadis de bu hükmü gösteren delildir.

- Öldürme fiilini, Cenâb-ı Hak mirasçılık için bir mâni' kılmıştır. Bu hükmü insanlara bildirmek üzere O'nun Rasûlü لاَ يَرِثُ الْقَاتِلُ *"Katil mirasçı olamaz"* buyurmuştur.[334] İşte öldürmenin mirasçılığa mâni' kılınması vad'î bir hükümdür. Hadis de, bu hükmü gösteren delildir.

Kısaca, usulcülerin, teklîfî hüküm ve vad'î hüküm terimleri ile kasdettikleri bunlardır. Fakihlerin terminolojisinde teklîfî ve vad'î hükmün ifade ettiği anlamı ise şimdi açıklayacağız.

330- el-Mâide 5/2.
331. el-İsrâ' 17/78.
332- Nesâî, Sıyâm, 8.
333- Nesâî, Zekât, 48; Ibn Mâce, Tahâret, 2.
334- bkz. dipnot 19.

§: 143- Fakihlere Göre "Teklîfî Hüküm"ün Tarifi

Fakihlere göre "teklîfî hüküm": Mükelleflerden sâdır olan fiillere, Şâri'in yapılmasını veya yapılmamasını istemiş, yahut yapıp yapmamada serbest bırakmış olmasına göre bağlanan şer'î vasıftır.

§: 144- Fakihlere Göre "Vad'î Hüküm"ün Tarifi

Fakihlere göre "vad'î hüküm": Şâri'in iradesine binaen, bir şeyin başka bir şey için sebeb, şart veya mâni' teşkil etmesidir.

"Hüküm" teriminin ifade ettiği anlam açısından usulcülere göre, talep, muhayyer bırakma veya (sebeb, şart, mâni') kılmanın "kendisi" hükümdür. Fakihlere göre ise, hüküm; talep, muhayyer bırakma veya (sebeb, şart, mâni') kılmanın "sonucu"dur. Bazı örneklerle açıklayacak olursak:

- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ "*Ey iman edenler! Akitleri(n gereğini) yerine getiriniz*"[335] âyetinde gösterildiği üzere, akitlerin icaplarına bağlı kalınmasının vâcib kılınması (: îcâb), usulcülere göre hükümdür. Fakihlere göre ise hüküm, bu îcâb ile sabit olan sonuçtur ki, o da akitlerin gereğine bağlı kalınmasının vâcip olması (:vücûb)dır. Zira vücûb, mükellefe ait fiile bağlanan bir vasıftır. Buna göre: Akitlere bağlılık vâcibdir, denir.

- وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا "*Zinaya yaklaşmayın*" âyetinin gösterdiği üzere, zinanın haram kılınması (: tahrîm), usulcülere göre hükümdür. Fakihlere göre ise, hüküm, bu tahrim ile sabit olan sonuç, yani zinanın haram oluşu (: hurmet)dur. Çünkü, hurmet, mükellefe ait fiile bağlanan bir vasıftır. Buna göre: Zina etmek haramdır, denir.

- Dülûk'un (: güneşin batıya eğilmesinin) namazın vücûbuna sebep kılınması usulcülere göre hükümdür. Fakihlere göre ise, hüküm, bu sebep kılmanın sonucudur, yani dülûk'ün namazın vücûbuna sebep oluşudur.

- Temizliğin (: tahâretin) namazın geçerliliği için şart kılınması usulcülere göre hükümdür. Fakihlere göre ise, bu şart kılmanın sonucu hüküm olarak anılır, ki bu sonuç namazın geçerliliği için temizliğin şart oluşudur...

§: 145- Teklîfî Hüküm İle Vad'î Hüküm Arasındaki Fark

Teklîfî hüküm ve vad'î hükmün tariflerinden, aralarında iki yönlü fark bulunduğu anlaşılmaktadır:

Birincisi: Teklîfî hüküm denince hatıra, mükelleften bir fiili yapması veya yapmamasının istenmesi yahut yapıp yapmamakta serbest bırakılması gelmelidir. Vad'î

335- el-Mâide 5/1.

hükümde ise böyle bir talep veya muhayyer bırakma söz konusu olmayıp; bir şeyin başka bir şey için sebeb, şart veya mâni' teşkil ettiği açıklanmaktadır.

İkincisi: Teklîfî hüküm ile yapılması veya yapılmaması istenen yahut muhayyer bırakılan fiil, muhakkak mükellefin gücü dahilindedir. Yani o fiili yapmaya veya yapmamaya muktedirdir. Namaz kılma, zekât verme, avlanma gibi. Çünkü bu konuda İslâm hukukunda benimsenen prensip şudur: "Güç yetirilemeyecek durumlarda mükellefiyet yüklenmez; muhayyer bırakma da ancak güç yetirilebilecek iki şey arasında olabilir "(لاَتَكْلِيفَ إِلاَّ بِمَقْدُورٍ وَلاَ تَخْيِيرَ إِلاَّ بَيْنَ مَقْدُورٍ وَمَقْدُورٍ).

Fakat vad'î hüküm ile, sebeb, şart veya mâni' olduğu belirlenen durum, mükellefin gücü dahilinde olabileceği gibi, onun gücü haricinde de olabilir. Bunu birkaç örnek ile açıklayalım:

- Mükellefin gücü dahilindeki "sebeb"e örnek: Hırsızlık. Şâri' Teâlâ, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ "*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin*"[336] âyeti ile, hırsızlık fiilini hırsızın elinin kesilmesi için sebeb kılmıştır. Hırsızlık fiili, mükellefin gücü dahilinde bir iştir. Onu yapıp yapmamak kendi elindedir.

- Mükellefin gücü dahilinde olmayan "sebeb"e örnek: Güneşin batıya eğilmesi (:dülûk). Cenâb-ı Allah, اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ âyeti ile güneşin batıya doğru eğilmesini namazın vacip oluşu ve mükellefin onu edâ borcu altına girmesi için sebeb kılmıştır. Halbuki güneşin hareketi mükellefin gücü dahilinde değildir.

- Mükellefin gücü dahilindeki "şart"a örnek: Tahâret (: temizlik). Hz. Peygamber'in "Allah, temizlik olmaksızın namazı kabul etmez" hadisinden anlaşıldığı üzere, Şâri' temizliği namazın geçerliliği için şart kılmıştır. Temizlik, mükellefin gücü dahilinde bir iştir. Nikâh akdinde iki şahit bulundurulması da böyledir. Çünkü Hz. Peygamber'in, لاَنِكَاحَ اِلاَّ بِشُهُودٍ "*Şahitsiz nikâh (geçerli) olmaz*"[337] hadisine binaen şahitlerin bulunması nikâh akdinin geçerliliği için şarttır ve şahit bulundurma, mükellefin güç yetirebileceği bir iştir.

- Mükellefin gücü dahilinde olmayan "şart"a örnek: Bulûğa ermek. Çocuk üzerindeki nefis ile ilgili (mâlî olmayan) velâyetin sona ermesi için bulûğa ermek şart kılınmıştır. Bulûğa erme olayı mükellefin elinde olan bir şey değildir. Rüşd de böyledir. Zira rüşd, bazı hukuki işlemlerin -kimsenin izin veya icâzetine gerek olmaksızın- derhal

---

336- el-Mâide 5/38.

337- Aynı anlamda bkz. Buhârî, Şehâdât, 8.

yürürlük ifade edebilmesi için şart kılınmıştır; oysa rüşd kimsenin gücü dahilinde değildir.

- Mükellefin gücü dahilindeki "mâni"ye örnek: Mirasçının mûrisini öldürmesi. Şâri' Teâlâ, mirasçının, mûrisini öldürmesini mirasçılığa mâni' kılmıştır ve öldürme fiili, mükellefin gücü dahilinde bir iştir.

- Mükellefin gücü dahilinde olmayan "mâni"ye örnek: Babalık vasfı. Zira Şâri', -fakihlerin çoğunluğuna göre-[338] babalık vasfını, çocuğunu kasden öldüren babaya kısâs cezasının uygulanması hususunda bir mâni' kılmıştır. Babalık vasfının oluşumu ise mükellefin gücü dahilinde değildir. Kadınlardaki aybaşı ve lohusalık halleri de böyledir. Şâri' bu halleri namazın vâcib olması hususunda birer mâni' kılmıştır ve bu durumlar kişinin gücü dahilinde değildir.

Teklîfî hüküm ile vad'î hüküm arasındaki farka dair açıklamalarımızdan, bu iki çeşit hükmün bir tek nassta birleşemeyeceği sonucu çıkarılmamalıdır. Bu iki çeşit hüküm bazen bir tek nassta birleşir, bazen birleşmez.

Meselâ şu nasslarda iki hüküm bir arada bulunmaktadır:

338- Bu görüşte olanlar, Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîlerdir. Mâlikîler bu görüşe karşı çıkmışlar ve babalık vasfının kısâs cezasının uygulanmasına engel olamayacağını savunmuşlardır. Konunun önemine binaen, burada her iki tarafın delillerine ve üstün bulduğum görüşe işaret edeceğim:
Cumhur (: çoğunluk) görüşünü şu iki gerekçeye dayandırmaktadır:
1- Hz. Peygamber (s.a.) لاَيُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ "babaya, çocuğuna karşılık kısâs uygulanmaz" buyurmuştur. (Tirmizî, Diyât, 9). Hadiste geçen اَلْقَوَدُ kısâs, demektir. Şu halde hadis, söz konusu mesele hakkında açık bir ifade taşımaktadır.
2- Baba çocuğunun varlık sebebidir. O yüzden çocuk, babasının yok edilmesi için sebeb kılınamaz. Mâlikîler şu iki âyeti delil göstermişlerdir:
1- يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısâs farz kılındı," (el-Bakara 2/178). Âyet, öldürülenler arasında ayrım gözetmeksizin bütün (kasdî) öldürülenler hakkındadır.
2- ... وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ "Orada (Tevrat'ta) onlar hakkında şöyle yazdık: Cana can..." (el-Mâide 5/45) Âyette geçen النَّفْس (can, kişi) kelimesi, öldürenin baba olup olmaması arasında bir ayrım olmaksızın herkesi kapsamaktadır. Her ne kadar bu ifade, adam öldürme suçunun Tevrât'taki hükmünü haber verme şeklinde sevkedilmiş ise de, Yüce Allah bu hükmü onaylamıştır ve reddetmemiştir. O halde müslümanlar hakkında da şer'î hüküm sayılır.
Tercihe şâyân olan, Mâlikîlerin görüşüdür. Çünkü cumhurun dayandığı hadisi, hadis mütehassısları zayıf bulmuşlardır. Şu halde bu hadis, Malikîlerin dayandığı Kur'ân'ın umum ifadelerini tahsîs etmek şöyle dursun, her şeyden önce istidlâle elverişli sayılmaz. Öte yandan, babanın yok edilmesini gerektiren sebeb kendi fiilidir, yoksa onun oğlu değildir. Öyleyse, "baba çocuğunun varlık sebebidir, o yüzden çocuk babasının yok edilmesi için sebeb kılınamaz" denmesi doğru değildir.

- وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللّٰهِ Bu âyette hem hırsızlık suçunun cezası olan el kesme hükmü (teklîfî hüküm), hem de hırsızlık fiilinin bu cezanın sebebi kılınması (vad'î hüküm) yer almıştır.

- وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا Bu âyette hem ihrâmdan çıktıktan sonra avlanmanın mubahlığı hükmü (teklîfî hüküm) hem de ihrâmdan çıkmanın avlanmanın mubah sayılmasına sebep kılındığı (vad'î hüküm) birlikte bildirilmiştir.

- اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ Bu âyette de namazın vâcib olduğu hükmü (teklîfî hüküm) ile güneşin batıya eğilmesinin namazın vücûbuna sebeb kılındığı (vad'î hüküm) bir arada gösterilmiştir.

- صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَاَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ Bu hadis, hem ramazan orucunun vâcib olduğu ve şevvâlin başında bayram yapmanın vücûbu hükümlerini (teklîfî hüküm) hem de hilâlin görülmesinin bu vücûbun sebebi kılındığını (vad'î hüküm) ihtiva etmektedir.

İki hükmün aynı nassda birlikte bulunmayışına örnek verecek olursak:

- « وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ »
- « يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ »

Bu âyetlerin her birinde sadece teklîfî hüküm yer almıştır: Birinci âyette namaz ve zekâtın vücûbu, ikinci âyette ise akitlerin gereğine uymanın vâcib olduğu hükümleri.

- « لاَ يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوةً بِغَيْرِ طَهُورٍ »
- « لاَيَرِثُ الْقَاتِلُ »

Bu hadislerden her birinde ise sadece vad'î hüküm yer almıştır: Birinci hadiste temizliğin namazın geçerliliği için şart olduğu, ikinci hadiste öldürme fiilinin mirasçılığa mâni' olduğu (mirastan mahrumiyeti gerektirdiği) hükümleri.

TEKLÎFÎ VE VAD'Î HÜKÜMLERİN NEVİLERİ

TEKLÎFÎ HÜKÜMLER:

§: 146- "Teklîfî Hüküm"ün Nevileri

Teklîfî hüküm:

a) Bir fiilin yapılmasını veya yapılmamasını talep etme yahut yapıp yapmamakta serbest bırakma ve bu talebin şekli (bağlayıcı olup olmaması) açısından,

b) Talebin genel olup olmaması açısından, nevilere ayrılır. Aşağıda her iki açıdan teklîfî hükmün nevilerini ayrı ayrı açıklayacağız.[339]

§: 147- Talebin Olumlu-Olumsuz Oluşu ve Bağlayıcı Olup Olmaması Açısından Teklîfî Hükmün Nevileri

Bu açıdan teklîfî hüküm -bilginlerin çoğunluğuna göre- beş neviye ayrılır:

1- Îcâb (إيجاب)

2- Nedb (نَدْب)

3- Tahrîm (تحريم)

4- Kerâhe (كراهة)

5- İbâha (اباحة)

339- Burada yazar, (b) şıkkı ile "Azîmet ve Ruhsat"ı kasdetmektedir. Yazar §: 187'de buradaki ayrıma tekrar işaret edecek ve §: 188-190'da (b) şıkkını inceleyecektir. Gerek (a) şıkkının incelenmesi geniş yer kapladığından, gerekse aşağıda konu şıklar halinde ele alınmadığından, zihinde sistematiğin korunabilmesi açısından okuyucuya kolaylık sağlamak için böyle bir hatırlatmayı uygun gördük. (mütercim)

Çünkü Şâri'ın, bir fiilin yapılıp yapılmaması hususunda üç türlü tavrı olabilir:

1- Yapılmasını isteme,

2- Yapılmamasını isteme,

3- Yapılıp yapılmamasını serbest bırakma. "Yapılmasını isteme" ve "yapılmamasını isteme" durumlarından her biri de ya "kesin ve bağlayıcı" veya "kesin ve bağlayıcı olmayan" bir tarzda olabilir. Böylece, yukarıda belirtilen beş ihtimal ortaya çıkmış oluyor.

Şimdi bunları biraz açıklayalım. Şayet Şâri', bir fiilin:

1- Yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istemiş ise, bu "îcâb"dır; bu talebe bağlanan sonuç "vücûb", yapılması istenen fiil ise "vâcib"dir.

2- Yapılmasını istemiş, fakat bu talep kesin ve bağlayıcı tarzda değil ise, bu "nedb"dir; bu talebe bağlanan sonuç yine "nedb", yapılması istenen fiil ise "mendub"dur.

3- Yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istemiş ise, bu "tahrîm"dir; bu talebe bağlanan sonuç "hurmet", yapılmaması istenen fiil ise "muharram" veya "haram"dır.

4- Yapılmamasını istemiş fakat bu talep kesin ve bağlayıcı tarzda değil ise, bu "kerâhe"dir; bu talebe bağlanan sonuç yine "kerâhe", yapılmaması istenen fiil ise "mekruh"tur.

5- Yapılması ile yapılmamasını mükellefin seçimine bırakmışsa, bu "ibâha"dır; bu muhayyer bırakmaya bağlanan sonuç da "ibâha" olarak anılır, mükellefin seçimine bırakılan fiil ise "mubah"tır.

Bu açıklamalardan anlaşılmış oluyor ki, Şâri'nin yapılmasını istediği fiil iki nevidir: Vâcib ve mendub. Yapılmamasını istediği fiil de iki nevidir: Haram (: muharram) ve mekruh. Yapılıp yapılmamasını mükellefin seçimine bıraktığı fiil ise tek nevidir: Mubah, Şimdi bunların her birini tek tek inceleyeğiz.

Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ
D.Ü. İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı

1- VÂCİB

a) Tarifi
b) Kısımları
c) Hükümleri

§: 148- Vâcibin Tarifi

"Vâcib" (اَلْوَاجِبُ): Şâri'nin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiildir. Talebin bu tarzda oluşu, talep sıygasının kendisinden anlaşılabileceği gibi, bir fiilin terkedilmesi haline ağır ceza tertip edilmesinden de anlaşılabilir. Meselâ, mükelleflerden namaz kılma, zekât verme, haccetme ve akitlere bağlı kalmanın istenip; bunları terketmenin ağır cezaya çarptırılma sebebi olduğunun bildirilmesi gibi.

§: 149- Vâcibin Hükmü

Vâcibin hükmü şudur: Yerine getirilmesi mutlaka gereklidir; yerine getiren sevabı, özürsüz terkeden ağır cezayı hak etmiş olur. Şayet kat'î delil ile sabit olmuş ise, onu inkâr edenin kâfir olduğuna hükmedilir.

Vâcibin bu terim anlamı, fakihlerin çoğunluğuna göredir. Hanefî bilginlerinin vâcib terimi ile kasdettikleri anlam ise farklıdır. Şöyle ki:

§: 150- Hanefîlere Göre "Vâcib" ve "Farz"ın Tarifi

Hanefîlere göre, vâcib, Şâri'nin mükelleften yapılmasını bağlayıcı tarzda istediği ve fakat hakkındaki bu bağlayıcılığın zannî delil ile sabit olduğu fiildir. Fıtır sadakası, kurban kesme, vitir ve bayram namazları ve namazda "Fâtiha" sûresini okuma hükümlerinde olduğu gibi. Bütün bunlar, Hanefîlere göre vâcibdir; çünkü haber-i vâhid ile yani zannî delil ile sabit olmuştur.

Şâri'nin, mükelleften yapılmasını bağlayıcı tarzda istediği fiil hakkında delilin (meselâ, delâleti kat'î olan Kur'ân âyeti, mütevâtir hadis veya meşhûr hadis gibi) kat'î olması halinde, buna "farz" adını verirler. Beş vakit namaz, zekât, hac ve namaz kılarken Kur'ân'dan bir parça okuma hükümlerinde olduğu gibi.

Buna göre, Hanefî mezhebinde farz ve vâcibin her biri diğerinden farklı anlam taşımaktadır:

Farzın hükmü: Yapılması kesin olarak gereklidir, terkeden ağır cezayı haketmiş olur; farz olduğunu inkâr edenin küfrüne hükmedilir.

Vâcibin hükmü: Yapılması kesin olarak gereklidir, terkeden farzı terkedenin cezasından daha az bir cezayı haketmiş olur; vâcib olduğunu inkâr edenin küfrüne hükmolunmaz.

Hanefîler, bu ayrıma bazı fıkhî sonuçlar da bağlamışlardır. Namazda Fâtiha sûrenin okunmasının hükmü, buna bir örnek teşkil eder. Şöyle ki: Namazda Kur'ân okunmasının (: kırâatın) tamamen terki namazı geçersiz kılar. Zira namazda Kur'ân'dan bir parça okunması gereği kat'î delil ile sabittir; âyette فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ *"O halde, Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun."*[340] buyurulmuştur. Fakat Fâtiha sûresinin okunmamış olması tek başına geçersizlik sebebi değildir, bu sûre okunmamış ise namaz mekruh olmakla birlikte geçerlidir. Çünkü namazda Fâtiha sûresinin okunması hükmü, zannî bir delil ile sabit olmuştur. Bu delil Hz. Peygamber'in, لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ *"Fâtiha sûresini okumayanın namazı (geçerli) olmaz"*[341] hadisidir. Bu hadis, haber-i vâhid olması sebebi ile sübut açısından zannî olduğu gibi, hükme delâleti yönünden de zannîdir. Zira "Fâtiha okunmaksızın kılınan namaz geçerli olmaz" anlamına gelebileceği gibi, "Fâtiha okunmaksızın namaz mükemmel olmaz" anlamında da yorumlanabilir.

Bu ayrımı bir bakıma makul ve vâkıaya uygun saymak mümkündür. Gerçekten, herkes delillerin kat'î ve zannî olmak üzere iki kısma ayrıldığını kabul eder. Fakat bir başka açıdan bakıldığında bu ayrımı makul sayma imkânı yoktur. Çünkü bu ayırım, aynı fiile iki farklı hüküm bağlanmasını gerektirmektedir. Şöyle ki: Haber-i vâhid ile sabit olan bir hükmün delili zannî olduğundan, bu hükme vâcib deniyor. Bir başka deyişle delilin kesinliği hususunda şüphe bulunduğu için bu hüküm farz kadar kuvvetli görülmüyor. Fakat bu durumda, o hadisi bizzat Hz. Peygamber'den rivayet etmiş bulunan sahâbî açısından delilin sıhhati konusunda tereddüt olmadığına göre, o sahâbî hakkında bu hükmün farz olduğunu söylemek gerekecektir. Böylece aynı fiil, hadisi rivayet eden sahâbî hakkında "farz" olarak, diğer müslümanlar hakkında ise "vâcib" olarak nitelendirilecektir.

Meselâ, namazda Fâtiha sûresinin okunması hükmü, sözü geçen hadisi rivayet eden sahâbîye nisbetle farz kabul edilecek ve "onun bunu terketmesi namazını geçersiz kılar" denecektir. Çünkü onun bakımından hükmü gösteren delilin sıhhatinde tereddüt yoktur. Onun dışındakilere nisbetle ise aynı fiil vâcib olarak nitelenecek ve terkedilmesi halinde namaz geçersiz sayılmayacaktır. Zira onlar bakımından delil zannîdir. Bu ise, İslâm hukukunda benzeri görülmeyen garip bir durumdur.

340- el-Müzzemmil 73/20.
341- bkz. dipnot 95.

§: 151- Vâcibin Kısımları

Vâcib, değişik açılardan taksime tabi tutulmuştur. Aşağıda bunları açıklayacağız:

§: 152- Birinci Taksim: Edâ edileceği vakit açısından.

Edâ edileceği vakit açısından vâcib iki kısma ayrılır:
1- Mutlak vâcib,
2- Mukayyed vâcib.

§: 153- "Mutlak Vâcib"in Tarifi

"Mutlak vâcib" (اَلْوَاجِبُ الْمُطْلَقُ): Şâri'in, edâ edilmesi için belirli bir vakit tayin etmediği vâcibdir. Kefâretler, muayyen zaman belirtilmeden yapılmış nezirler (: adaklar) gibi.

§: 154- "Mutlak Vâcib"in Hükmü

Mutlak vâcibin hükmü, mükellefin onu istediği zaman yerine getirebilmesidir. Diyelim ki, bir kimse yemin etmiş ve yeminine bağlı kalmadığı için kendisine kefâret vâcib olmuştur. İşte bu kimse bu kefâreti dilediği zaman yerine getirebilir.

§: 155- "Mukayyed Vâcib"in Tarifi

"Mukayyed vâcib" (اَلْوَاجِبُ الْمُقَيَّدُ): Şâri'in, edâ edilmesi için belirli bir vakit tayin ettiği vâcibdir. Bu vâcibin edâsı için bir başlangıç ve bir bitiş vakti vardır.

Mükellef, bu vâcibi belirlenmiş vakti içinde tam olarak yani bütün şart ve rükünleri taşır şekilde ifa ederse, bu fiile "edâ" denir.

Vakti içinde fakat eksik bir şekilde ifa edip sonra yine vakti içinde tam olarak tekrar yerine getirirse, bu fiile "iâde" denir. Meselâ, öğle namazını önce yanlız başına kılan kimsenin daha sonra cemaatle aynı namazı ikinci defa kılması veya su bulamadığı için teyemmüm edip namaz kılan kimsenin vakti içinde su bulması üzerine abdest alıp yeniden aynı namazı kılması gibi.[342]

Mükellefin bu vâcibi vakti geçtikten sonra ifa etmesine ise "kaza" adı verilir. Sabah namazının güneşin doğmasından sonra, öğle namazının ikindi vakti girdikten sonra kılınması hallerinde olduğu gibi.

342- Hanefî mezhebine göre, bir farz namazı tek başına kılan kimsenin zimmetinden borç düşmüş olur; aynı namazı cemaatle tekrar kılamaz. Yine bu mezhebe göre, gerekli araştırmayı yaptıktan sonra teyemmüm eden kimsenin, namazını tamamladıktan sonra suyun bulunması halinde bu namazı iâde etmesi gerekmez (mütercim).

§: 156- Mukayyed Vâcibin Nevileri

Mukayyed vâcib üç neviye ayrılır:

Birinci nevi: "Müvessa' vâcib" (الْوَاجِبُ الْمُوَسَّعُ / geniş zamanlı vâcib): Vâcibin edâ edilmesi için tayin olunan vakit, hem o vâcibe hem de o vâcib cinsinden başka bir ibadete imkân veren genişlikte ise, buna müvessa' vâcib denir. O vakte de "zarf" adı verilir. Meselâ beş vakit farz namaz, vâcibin bu türüne girer. Çünkü bu namazlardan her biri için, Yüce Şâri', hem o namazın hem de başka namazların kılınmasına imkân veren birer vakit tayin etmiştir.

İkinci nevi: "Mudayyak vâcib" (الْوَاجِبُ الْمُضَيَّقُ / dar zamanlı vâcib): Vâcibin edâ edilmesi için tayin olunan vakit, o vâcib cinsinden başka bir ibadetin daha ifasına imkân vermiyorsa, buna mudayyak vâcib denir. Meselâ ramazan orucu böyledir. Zira bu orucun vakti, -o vakitte edâsı farz olan orucun dışında- başka oruca imkân vermez.

Üçüncü nevi: "Zü'ş-şebeheyn vâcib" (الْوَاجِبُ ذُو الشَّبَهَيْنِ / İki türlü benzerlik taşıyan vâcib). Bu vâcib, bir bakıma dar zamanlı vâcibe bir bakıma da geniş zamanlı vâcibe benzemektedir. Hac ibadeti bu tür vâcibe girer. Şöyle ki: Haccın vakti "belirli aylar"dır. Bu vakit, aynı yıl içinde ancak bir hac yapılabilmesi açısından mudayyak vâcibin vaktine benzemektedir; hac ile ilgili davranışların (: menâsikü'l-hac) hac aylarının tamamını kapsamaması açısından ise müvessa' vâcibin vaktine benzemektedir.

Bu ayrımdan çıkan sonuca gelince:

- Müvessa' vâcibin edâsı, ancak ona özel olarak niyet edilmesi halinde geçerli olur. Çünkü vakit, hem bu vâcibin hem aynı cinsten başka ibadetin ifasına müsaittir. O halde bu vâcibin ifa edilmek istendiğini belirleyen niyet olmaksızın yapılan fiilin o vâcibe ait olduğuna hükmedilemez. Buna göre, bir kimse sabah namazının vaktinde, sabah namazının farzına niyet ederek iki rekât namaz kılsa, bu namazı edâ etmiş olur ve zimmetinden borç düşer. Böyle niyet etmezse namazı edâ etmiş olmaz. Nâfileye niyet ederek kılarsa, nâfile namaz kılmış olur. Her iki durumda sabah namazının farzı zimmetinde borç olarak kalır.

- Mudayyak vâcibin edâsı, mutlak (: belirli kayıt taşımayan) niyet ile veya aynı cinsten başka bir ibadete niyet edilmekle de geçerli olur. Buna göre, bir kimse ramazan ayında mutlak olarak "oruç"a niyet etse ve farz olan oruça niyet etmese, bu farz oruç için yapılmış sayılır. Hatta nâfile oruca niyet etmiş olsa bile, orucu nâfile oruç olmaz, farz olan ramazan oruca yerine geçer.

- Zü'ş-şebeheyn vâcibin, -mudayyak vâcibe benzerliğine binaen- mutlak niyet ile edâsı geçerli olur; -müvessa' vâcibe benzerliğine binaen ise- başka ibadete niyet halinde edâsı geçerli olmaz. Buna göre, bir kimse farz olan hacca niyet etmeksizin haccetse, bu haccı, farz olan hac yerine geçer ve zimmetinden hac borcu düşer. Fakat bu kimse nâfile hacca niyet ederek haccederse, farz olan hac zimmetinde borç olarak kalır.

§: **157- İkinci taksim:** Miktarının belirli olup olmaması açısından:

Miktarının belirli olup olmaması açısından da vâcip iki kısma ayrılır:
1- Muhadded vâcib,
2- Gayr-ı muhadded vâcib.

§: **158- "Muhadded Vâcib"in Tarifi**

"Muhadded vâcib" (الْوَاجِبُ الْمُحَدَّدُ): Şâri'in, hakkında belirli bir miktar tayin ettiği vâcibdir. Beş vakit namaz, zekât ve satın alınan malın bedeli gibi.

§: **159- "Muhadded Vâcib"in Hükmü**

Muhadded vâcibin hükmü şudur: Sırf, vücûb sebebinin bulunması ile zimmette borç olarak sabit olur. Mahkeme kararına veya borçlunun rızasına bağlı olmaksızın hemen ifası istenebilir. Şâri'in gösterdiği şekilde ve belirlediği miktarda ifa etmedikçe mükellefin zimmetinden bu borç düşmez.

§: **160- "Gayr-ı Muhadded Vâcib"in Tarifi**

"Gayr-ı muhadded vâcib" (الْوَاجِبُ غَيْرُ الْمُحَدَّدِ): Şâri'in miktarını tayin etmediği vâcibdir. Allah yolunda infâk (: harcama), açları doyurma, zulme uğrayan kişiyi kurtarma, misafire ikramda bulunma gibi. Şâri'in belirli bir miktarla sınırlamadığı vâcibler bu neviye girer. Çünkü bu nevi vâcibin gayesi ihtiyacın giderilmesidir. İhtiyacı gideren miktar ise durumdan duruma ve ihtiyaç sahiplerinin muhtaç bulundukları şeylere göre değişir.

§: **161- "Gayr-ı Muhadded Vâcib"in Hükmü**

Gayr-ı muhadded vâcibin hükmü, mahkeme kararı veya borçlunun rızası olmaksızın zimmette sabit olmamasıdır. Zira zimmette ancak belirli olan bir şey sabit olabilir. Ki böylece mükellef neyi ifa edeceğini bilebilsin ve zimmetini bir borçtan kurtarma imkânına sahip olsun.

Burada bilinmesi gereken bir husus vardır: Bazı vâciblerin bu iki kısımdan hangisine katılacağı noktasında İslâm hukukçuları farklı görüşe sahip olmuşlardır. Bu görüş farklılığından ötürü de, bazı vâciblere hangi hükmün bağlanacağında ihtilâf meydana gelmiştir.

Bu görüş farklılığını, karıya ve akrabaya verilecek nafaka meselesi ile açıklayabiliriz. Hanefî bilginlere göre, bu nafaka gayr-ı muhadded vâcib türündendir. Zira miktarı bilinmemektedir. O yüzden Hanefîler bu vâcibe şu hükmü bağlarlar: Mahkeme kararı olmadan veya taraflar bir miktar üzerinde anlaşmadan bu nafaka borcu kocanın veya nafaka ödeyecek yakının zimmetinde sabit olmaz. Dolayısıyla, mahkeme kararından veya karşılıklı anlaşmadan önceki süre için karı veya nafakayı hak eden

yakın, nafaka alacağı talebinde bulunamaz. Hanefîlerin dışındaki bilginlere göre ise, bu borç, muhadded vâcib türündendir. Çünkü, kocanın durumuna göre veya yakına yetecek miktar ile belirlenir. Onun için bu bilginler, söz konusu borç hakkında şöyle hükmetmişlerdir: Bu borç zimmette sabittir. Karı veya nafakayı hakeden yakın, mahkeme kararı veya karşılıklı anlaşma ile bağlı olmaksızın önceki süre için de alacak talebinde bulunabilir.

§: 162- Üçüncü taksim: İfa etmesi istenen kişi (: mükellef) açısından.

İfa etmesi istenen kişi açısından vâcib:
1- Aynî vâcib,
2- Kifâî vâcib kısımlarına ayrılır.

§: 163- "Aynî Vâcib"in Tarifi

"Aynî vâcib" (اَلْوَاجِبُ الْعَيْنِيُّ): Şâri'in, mükelleflerin her biri tarafından yerine getirilmesini istediği vâcibdir. Beş vakit namaz, oruç, zekât ve hac gibi.

§: 164- "Aynî Vâcib"in Hükmü

Aynî vâcibin hükmü şudur: Her bir mükellefin bu vâcibi yerine getirmesi gerekir. Bazı mükelleflerin yerine getirmiş olması ile bu borç diğerlerinden sâkıt olmaz.

§: 165- "Kifâî Vâcib"in Tarifi

"Kifâî vâcib" (اَلْوَاجِبُ الْكِفَائِيُّ / اَلْوَاجِبُ عَلَى الْكِفَايَةِ): Şâri'in, ifasını, mükelleflerin her birinden değil de hepsinden istediği vâcibdir. Yargı ve fetvâ görevlerinin yerine getirilmesi, Allah yolunda cihad, selâma karşılık verme, şahitlik yapma, emr-i bilmaruf ve nehy-i anilmünker, hastaneler yapma, tıp tahsili ve insanların ihtiyaç duydukları sanatları öğrenme gibi.

Bu ve benzeri vâciblerin yerine getirilmesini Şâri', belirli fert veya fertlerden istememiş, görevi yerine getirecek kişiyi dikkate almaksızın ümmet içinde bu görevin ifa edilmesini talep etmiştir. Zira bu vâcib ile hedef tutulan fayda, bir kısım mükelleflerin onu yerine getirmesi ile gerçekleşmiş olmaktadır. Bu faydanın meydana gelmesi, söz konusu vâcibin her bir mükellef tarafından yapılmasına bağlı değildir.

§: 166- "Kifâî Vâcib"in Hükmü

Kifâî vâcibin hükmü şudur: Bazı mükelleflerce yerine getirilirse diğerlerinin sorumluluğu düşer ve herkes günahtan kurtulur; hiç kimse tarafından yerine getirilmezse herkes günahkâr olur.

Bu böyle olmakla beraber, bir kifâî vâcibin ifası için tek kişi belirli hale gelirse, kifâî vâcib aynî vâcib şekline dönüşür. Meselâ, bir yerde bir tek tabip bulunuyorsa,

artık hastaya müdahale görevi, onun hakkında aynî bir vâcibdir. Aynı şekilde, bir olayı tek kişi görmüş olursa, şahitlik görevinin ifası onun için aynî bir vâcibdir. Yine, boğulmak üzere olan bir kimsenin imdat istediğini tek kişi duymuş ise ve yüzmeyi de biliyorsa, onun bakımından boğulmak üzere olan kimseyi kurtarmak aynî bir vâcibdir.

§: 167- Dördüncü taksim: İstenen fiilin belirli olup olmaması açısından.

İstenen fiilin tam olarak belirlenmiş olup olmaması açısından vâcib iki kısma ayrılır:

1- Muayyen vâcib,

2- Muhayyer vâcib.

§: 168- "Muayyen Vâcib"in Tarifi

"Muayyen vâcib" (الْوَاجِبُ الْمُعَيَّنُ) : Şâri'in, değişik işler arasında seçim hakkı tanımaksızın yapılacak işi aynen belirleyerek istediği vâciptir. Namaz, oruç, gasbedilen malın iâdesi, satın alınan malın bedelinin ve kira bedelinin ödenmesi gibi.

§: 169- "Muayyen Vâcib"in Hükmü

Muayyen vâcibin hükmü, vâcib olan fiilin kendisi yerine getirilmedikçe mükellefin zimmetinin borçtan kurtulmamasıdır.

§: 170- "Muhayyer Vâcib"in Tarifi

"Muhayer vâcib" (الْوَاجِبُ الْمُخَيَّرُ) : Şâri'in, bir tek işi aynen belirlemeden, birkaç işten birini yapmakta serbest bırakarak talep ettiği vâcibdir. Meselâ yemin kefâretinde bu tür bir vâcib söz konusudur. Çünkü Yüce Allah yeminini bozan kişiye şu üç işten birini yapmasını emretmiştir: On fakiri doyurmak veya on fakiri giydirmek veya bir köle âzât etmek. Şayet mükellef bu üç şeyden birine güç yetiremezse o zaman üç gün oruç tutması gerekir. Nitekim âyet-i kerimede şöyle buyurulmuştur: "*Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden ötürü sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle âzâd etmektir. Bunları bulamayan kimsenin üç gün oruç tutması gerekir.*"[343] Bu üç işten her biri, birer muhayyer vâcibdir. Yeminini bozan kişi bunlardan herhangi birini seçmekte serbesttir; seçtiği işi yerine getirdiğinde vâcibi ifa etmiş olur ve zimmetinden bu borç düşer.

§: 171- "Muhayyer Vâcib"in Hükmü

Muhayyer vâcibin hükmü şudur: Mükellefin, Şâri' tarafından muhayyer bırakılan fiilerden sadece birini yerine getirmesi gerekir. Bunu yaptığında artık vâcibi ifa etmiş olur ve zimmeti borçtan temizlenir. Bunlardan hiçbirini yapmazsa günahkâr olur ve cezayı hakeder.

---

343. el-Mâide 5/89 (Âyet'in aslı için bkz. 233 numaralı dipnotun metni).

2- MENDUB

a) Tarifi
b) Kısımları
c) Hükümleri

§: 172- "Mendub"un Tarifi

"Mendûb" (المندوب): Şâri'in, yapılmasını bağlayıcı olmaksızın istediği ve terk edilmesini kötülemediği fiildir. Şöyle ki: Fiilin yapılmasının istendiğini gösteren ifade bağlayıcılık taşımaz veya bağlayıcı bir ifade olur ama onun bağlayıcılık niteliğini kaldıran karîne bulunur. Bu karîne, bir nass veya İslâm hukukunun genel kaidelerinden biri olabilir; fiilin terkine ceza bağlanmaması gibi başka bir karîne de olabilir.

Meselâ, يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه "*Ey iman edenler! Belirli bir süreye kadar birbirinizle bir borç ilişkisi kurduğunuzda onu yazın*"[344] âyetindeki borcun yazılması ile ilgili emir bağlayıcı değildir, fiilin mendub olduğunu göstermektedir. Çünkü bağlayıcılık ihtimalini ortadan kaldıran karîne bulunmaktadır. O da şudur: Daha sonraki âyette, فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته "*Şayet birbirinize güvenirseniz, kendisine güvenilen taraf, emanetini tastamam yerine getirsin*"[345] buyurulmuştur. Buradan anlaşılmaktadır ki, şayet alacaklı borçlusuna güveniyorsa, borcu yazıya geçirmeden itimada dayalı bir borç ilişkisi kurabilecektir.[346] والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا "*Ellerinizin altında bulunanlardan (kölelerden) mükâtebe yapmak isteyenlerle, -eğer kendilerinde bir iyilik görürseniz- mükâtebe yapın*"[347] âyetindeki efendinin kölesi ile mükâtebe sözleşmesi[348] yapmasına ilişkin emir de mendubluğa delâlet etmektedir, bağlayıcı

344- el-Bakara 2/282.

345- el-Bakara 2/283.

346- Yazar, "Emir" bahsinde bu âyetin yorumu ile ilgili görüş ayrılığını özel bir başlık altında ele almıştır. bkz. §: 250. (mütercim)

347- en-Nûr 24/33.

348- Mükâtebe, kölenin belirli bir edimi yerine getirmesi karşılığında efendinin ona hürriyetini vermesi taahhüdünü ihtiva eden âzât sözleşmesi demektir. (mütercim)

değildir. Çünkü bağlayıcılık ihtimalini bertaraf eden karîne vardır. Şöyle ki: İslâm hukukundaki yerleşik kurala göre, malik mülkünde dilediği gibi tasarruf etmekte serbesttir. Zaruret veya ihtiyaç olmadıkça belirli bir tasarrufa zorlanamaz.

§: 173- Mendubun Kısımları

Mendub üç kısma ayrılır:

Birinci kısım: İki neviden oluşur:

Birinci nevi: Dini vecîbeleri tamamlayıcı ve ikmal edici nitelikteki fiillerdir. Ezan, namazı cemaatle edâ etmek gibi.

İkinci nevi: Hz. Peygamber'in devamlı yaptığı ve sırf bağlayıcı olmadığını göstermek üzere nadiren terk ettiği fiillerdir. Abdest alırken ağıza su verme (: mazmaza), sabah namazının farzından önce kılınan iki rekât namaz gibi.

Bu iki nevi, "sünnet-i müekkede" السُّنَّةُ الْمُؤَكَّدَةُ veya "sünnetü'l-hüdâ" سُنَّةُ الْهُدَى diye anılır.

Bu kısma giren iki nevinin hükmü şudur: Bu tür mendubu yerine getiren sevabı hak eder, terkeden ise cezayı hak etmemekle beraber kınanma ve azarlanmaya müstehak olur. Şayet bu mendub, ezan ve farz namazların cemaatle kılınması gibi dinî şiarlardan ise ve bir belde ahalisi topluca onu terk etmek hususunda anlaşırlarsa, sünneti hafife almış olmalarından ötürü onlara karşı savaş açılması gerekir.

İkinci kısım: Tâat nevinden olup da Hz. Peygamber'in bazen yapıp bazen terkettiği fiillerdir. İkindi ve yatsı namazlarından önce kılınan dörder rekâtlık namaz, her haftanın pazartesi ve perşembe günleri tutulan oruç, fakirlere tasaddukta bulunma gibi.

Bu kısma "sünnet-i gayr-ı müekkede" (السُّنَّةُ غَيْرُ الْمُؤَكَّدَةِ)[349], "nâfile" (النَّافِلَةُ) veya "müstehab" (الْمُسْتَحَبُّ) adı verilir.

Bu kısma giren mendubun hükmü şudur: Onu yerine getiren sevabı hak eder; yapmayan ise kınanma ve azarlanmaya müstehak olmaz.

Üçüncü kısım: Hz. Peygamber'den insan olması itibariyle sâdır olan, Allah Teâlâ'dan bir tebliğ ve Allah'ın dinini açıklama niteliği taşımayan normal beşeri davranışlardır. Meselâ, Hz. Peygamber'in beyaz elbise giymiş, kına ile saç ve sakalını boyamış olması, yemesinde, içmesinde ve giyinmesinde takip ettiği alışkanlıklar vb. hususlar bu kısma girer. Bu kısma "sünnetü'z-zevâid" (سُنَّةُ الزَّوَائِدِ) adı verilir.

349- Türkçe birinci baskısında tarafımızdan ilâve edilen bu nitelendirme Kahire baskısı, s. 197'de de yer almıştır. (mütercim)

Bu kısmın hükmü şudur: Kişi bu fiilleri, Hz. Peygamber'e olan sevgisi ve bağlılığından ötürü ve Rasûlüllah'ın yoluna uyma niyetiyle yaparsa sevabı hakeder. Bu fiilleri terk eden ise kötü bir davranışta bulunmuş sayılmaz, kınanmaya ve azarlanmaya müstehak olmaz.

Bu anlamda olmak üzere Serahsî'nin "Usûl"ünde şöyle denmektedir: Sünnet iki nevidir:

1- Yapılması hidayet, terkedilmesi dalâlet olan sünnet,

2- Yapılması güzel olup, terk edilmesinde ise mahzur olmayan sünnet. Bayram namazı, ezan, kamet, cemaatle namaz birinci neviye, Hz. Peygamber'in oturup kalkma, giyinme ve hayvana binme tarzı hakkında nakledilen şeyler de ikinci neviye örnek teşkil eder.

3- HARAM

a) Tarifi
b) Nevileri
c) Hükümleri

§: 174- "Haram"ın Tarifi

"Haram" (اَلْحَرَامُ): Şâri'in, yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiildir. Bu talep şu şekillerde olabilir:

a) Haramlık (اَلْحُرْمَةُ) lâfzı ile.

b) Helâlliğin (اَلْحِلُّ) nefyedilmesi ile,

c) Haram kılma anlamını bertaraf edici bir delil bulunmaksızın kullanılan nehiy sıygısı ile,

d) Fiilden sakınmanın kesin bir görev olduğunu gösteren bir delil ile birlikte kullanılan sakınma (اَلْاِجْتِنَابُ) lâfzı ile.

Şu nasslar bu şekillere örnek gösterilebilir:

a) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ *"Size analarınız, kızlarınız.. (ile evlenmek) haram kılındı."*[350]

b) لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ اِلاَّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ *"Müslüman bir kişinin malı(nı) onun gönül rızası olmaksızın (almak) helâl olmaz."*[351]

c) لاَتَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ اِمْلاَقٍ *"Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin"*[352] وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً *"Zinaya yaklaşmayın; çünkü o açık bir kötülüktür; çok kötü bir yoldur."*[353]

350- en-Nisâ' 4/23.
351- bkz. dipnot 125. 141
352- el-En'âm 6/151.
353- el-İsrâ' 17/32.

d) وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ *"Ve yalan sözden kaçının."*[354] يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالاَنْصَابُ وَالاَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *"Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikilitaşlar (putlar) ve şans okları, birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz."*[355]

§: 175- Haramın Nevileri

Haram iki nevidir: Li zâtihî haram, li gayrihî haram.

§: 176- Birinci nevi: Lizâtihî Haram

"Lizâtihî haram" (الْحَرَامُ لِذَاتِهِ), Şâri'in, mahiyeti itibariyle kötülük ve zarar içermesine binaen temelden haramlığına hükmettiği fiildir.[356] Zina, hırsızlık, meyte (: murdar et) satma, evlenme mânii bulunanlarla evlenme gibi. Çünkü bunlar zarar ve kötülük ihtiva ettiğinden, yapısı itibariyle haram kılınmış fiillerdir.

§: 177- "Lizâtihî Haram"ın Hükmü:

Bu nevinin hükmü, fiilin temelden gayrı meşru sayılmasıdır. Mükellef bu fiili yaparsa bâtıl kabul edilir, fiile hiçbir olumlu sonuç bağlanmaz ve ulaşılmak istenen menfaat fiilin sahibi için tanınmaz. Meselâ zina fiili, nesep ve mirasçılığın sübûtu için sebeb olamaz. Hırsızlık fiili de mülkiyetin sübûtu için sebeb teşkil edemez. Haram kılınan yakınlardan biri ile yapılan evliliğe, meşru evililiğe bağlanan mirasçılık ve nesebin sübûtu gibi sonuçlar bağlanamaz. Meytenin (: murdar etin) satılması meşru olmadığı için, bu satıma, meşru bir satım sözleşmesine bağlanan sonuç (mülkiyet hükmü) bağlanamaz.

§: 178- İkinci nevi: Liğayrihî Haram

"Liğayrihî haram" (الْحَرَامُ لِغَيْرِهِ) , esasen meşru olduğu halde, haram kılınmasını gerekli kılan geçici bir durumla ilişkili olan fiildir. Meselâ bayram gününde oruç tutmak böyledir. Esas itibariyle orucun kendisi meşru bir fiildir. Fakat Yüce Şâri' bu fiilin bayram gününde yapılmasını haram kılmıştır. Çünkü bu günde kullar Allah'ın misafirleri sayılırlar. Bayram gününde oruç tutmak ise böyle bir misafirliği kabullenmekten kaçınmak anlamına gelir, ki bu davranış müslümana yakışmaz.

Ribâ yahut fâsid bir şart ihtiva eden satış da bu nevi harama örnek teşkil eder. Çünkü bu fiil, yapısı itibariyle yasaklanmış değildir. Esasen satış, meşru bir fiildir. Buradaki yasak, fiille yakın ilişkisi bulunan geçici bir gayrı meşru durumdan ötürü

354- el-Hacc 22/30.

355- el-Mâide 5/90.

356- Kahire baskısı, s. 198 dikkate alınarak kısmen değiştirilmiştir.

konmuştur. Bu durum, ribâlı satışta, karşılığı olmayan bir fazlalığın bulunması; fâsid şartlı satışta ise, sözleşmenin ihtilâf ve çekişmeye maruz bırakılmasıdır.

§: 179- Liğayrihî Haramın Hükmü

Bu neviye giren fiilin hükmü, aslı itibariyle meşru, vasfı itibariyle gayrı meşru sayılmasıdır. Bu yüzden, Hanefî mezhebi fakihlerine göre böyle bir fiil, kendisine hukuki sonuçlar bağlanacak bir sebeb teşkil edebilir. Meselâ yukarıda örnek gösterilen ribâlı veya fâsid şart ihtiva eden satış, onlara göre bâtıl akitlerden değil fâsid akitlerden sayılır. Şayet sözleşmenin tarafları bu sözleşmeyi uygulamaya koyarlarsa, her biri lehine karşılıklı edimler üzerinde mülkiyet hakkı doğar. Şu var ki, Şâri'in, bunun haramlığını gerektiren yasağının bulunduğu dikkate alınırsa, bu mülkiyet nezih sayılamaz, habis bir mülkiyettir. Konu ile ilgili tamamlayıcı bilgilere üçüncü bölümde "Nehiy" bahsinde yer verilecektir.

4- MEKRUH

a) Tarifi
b) Hükmü
c) Hanefîlerin Haram ve Mekruh Terimleri Karşısındaki Tutumu

§: 180- "Mekruh"un Tarifi

"Mekrûh" (اَلْمَكْرُوهُ): Şâri'in, yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir. Bir başka ifade ile mekruh, yapılmaması yapılmasından daha iyi olan davranıştır. Şâri'in bu tarzdaki talebi değişik yollarla ifade edilmiş olabilir:

1- Şâri', bir fiilin yapılmamasını istemek üzere özellikle "kerâhe" (اَلْكَرَاهَةُ) lâfzını kullanmıştır. Hz. Peygamber'in şu hadisi bu duruma örnek teşkil eder:

- إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ وَوَأْدَ الْبَنَاتِ وَمَنْعًا وَهَاتِ ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ

"*Allah analara saygısızlık göstermeyi, kız çocuklarını diri diri gömmeyi, (verilmesi gereken hakkı) önlemeyi ve (hak edilmeyen şeyi) istemeyi haram kılmıştır. Yine, Allah, dedikoduyu, çok soru sormayı ve malları heder etmeyi sizin için mekruh görmüştür.*"[357]

2- Şâri', nehiy sıygası kullanmıştır, fakat bu nehyin haramlığı değil mekruhluğu ifade ettiğini gösteren karîne bulunmaktadır. Meselâ, Cenâb-ı Allah, يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ "*Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın*"[358] buyurmuştur. Buradaki وَذَرُوا الْبَيْعَ (alış verişi bırakınız) sözü لَا تَبِيعُوا (alış-veriş yapmayınız!) anlamındadır. Yani bu, cuma namazı sırasında alış-verişin haram sayıldığını gösteren bir "nehiy" ifadesidir. Fakat burada haram hükmünün

---

357- Hadisin farklı rivayetleri için bkz. Buhârî, Rikâak, 22; Zekât, 53; Müslim, Akdıye, 10, 13, 14; Muvatta', Kelâm, 20; Dârimî; Rikaak, 38.

358- el-Cumu'a 62/9.

değil mekruh hükmünün çıkarılmasını gerektiren bir delil bulunmaktadır. O da, alım-satım yasağının bizzat alım-satıma yönelik olmayıp, alım-satım fiilinin dışındaki bir durumdan kaynaklanmış olduğudur. Bu durum, Allah'ın cuma namazının edâsı için tahsis ettiği vakittir. Bu vakitte alış-verişin ise, kişiyi cuma namazının edâsından alıkoymasına kuvvetle muhtemel nazarı ile bakılır.[359]

3- Şâri', fiilin yapılmamasını özendirici ifade kullanmış olabilir. Meselâ Hz. Peygamber'in şu hadisinde durum böyledir: خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ *"Mehrin en iyisi en kolay olanıdır."*[360] Çünkü buradaki خَيْرُ (en iyisi) kelimesi, mehirde aşırılığın bırakılmasının üstün olduğunu göstermekte, bu konuda aşırılığın terkedilmesini teşvik etmektedir.

§: 181- Mekruhun Hükmü

Mekruhun hükmü şudur: Bu fiili işleyen cezayı hak etmez; kınanma ve azarlanmaya müstehak olabilir. Terkeden övgüye lâyık olur; Allah'ın hoşnutluğunu kazanma niyeti ile terketmesi halinde sevabı hak eder. [361]

§: 182- Hanefîlerde "Haram" ve "Mekruh" Terimleri

Haram ve mekruh terimleri ile ilgili olarak yaptığımız açıklamalar, cumhurun (:usûlcülerin çoğunluğunun) görüşünü yansıtmaktadır. Hanefî bilginler ise haram ve mekruh terimlerini daha farklı anlamları ifade için kullanırlar. Onlara göre haram, "Şâri'in, -Kur'ân, mütevâtir veya meşhûr Sünnet gibi- kat'î bir delil ile kesin ve bağlayıcı tarzda yapılmamasını istediği fiildir." Zinâ, ribâ, şarap içmek, kan ve meyte (:murdar et) satmak, -erkekler için- ipekli ve altın kullanmak gibi.

§: 183- Haramın Hükmü (Hanefîlerde)

(Hanefîlere göre) haramın hükmü, fiili işleyenin cezaya müstehak olması, o fiilin haramlığını inkâr edenin kâfir ve mürted sayılmasıdır.

§: 184- Mekruh ve Nevileri (Hanefîlerde)

(Hanefîlerde) mekruh iki nevidir:

Birinci nevi: Tahrîmen mekruh.

359- Bu konuda gerekli gördüğümüz bir açıklama daha önce tarafımızdan yapılmıştır. bkz. dipnot 18. (mütercim)

360- Ebû Davud, Nikâh (الصَّدَاق yerine النِّكَاح lâfzı ile).

361- Kahire baskısı, s. 200'e göre kısmen değiştirilmiştir.

"Tahrîmen mekrûh" (الْمَكْرُوهُ تَحْرِيمًا): Şâri'in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiil olmakla beraber, bu talep haber-i vâhid gibi zannî bir delil ile sabit olmuştur. Meselâ, başkasının alışverişi sırasında alışveriş teklifinde bulunmak ve başkasının evlenme teklifi üzerine evlenme teklifinde bulunmak gibi. Bu fiilerden her biri tahrimen mekruhtur. Çünkü Hz. Peygamber: لاَيَبِعِ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ ، وَلاَ يَخْطُبْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ الاَّ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ "*Kişi, kendisi müsaade etmedikçe, kardeşinin alış-verişi sırasında alış-verişe girişmesin ve kardeşinin evlenme teklifi üzerine evlenme teklifinde bulunmasın*"[362] buyurmuştur. Bu fiillerden sakınılması kesin ve bağlayıcı tarzda istenmiştir. Fakat bu talep haber-i vâhid ile yani zannî bir delil ile sabit olmuştur.

Bu nevi mekruhun hükmü: Bu neviye giren fiili işlemek haram bir fiili işlemek gibi cezayı muciptir; fakat haramdakinden farklı olarak, bu fiilin hükmünü inkâr eden kişi kâfir sayılmaz.[363]

İkinci nevi: Tenzîhen mekruh.

"Tenzîhen mekrûh" (الْمَكْرُوهُ تَنْزِيهًا): "Şâri'in, yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir. İkindi namazından sonra ve güneşin batmasından az önce nâfile namaz kılmak gibi. Camiye gidecek kişi için soğan ve sarımsak gibi çirkin kokusu olan şeyleri çiğ olarak yemek de böyledir. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: مَنْ أَكَلَ ثُوماً أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ "*Soğan veya sarımsak yiyen kişi mescidimize gelmesin, evinde otursun.*"[364]

Bu nevi mekruhun hükmü: Bu neviye giren fiili işlemek cezayı ve kötülenmeyi mûcip değildir. Fakat üstün ve faziletli olan şekle aykırıdır.

Geçen açıklamalarımızdan anlaşılmaktadır ki, cumhur (: çoğunluk) ile Hanefî bilginler arasındaki ihtilâf, Şâri'in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda isteyip de, bu isteğin zannî bir delil ile sabit olduğu durumlar hakkındadır. Meselâ başkasının evlenme teklifi üzerine evlenme teklifinde bulunmayı ve fâsid bir şart ihtiva eden alım-satım sözleşmesini cumhur "haram" olarak nitelemekte, Hanefî bilginler ise böyle durumları özel bir kısım olarak kabul edip, "tahrîmen mekruh" diye özel bir terim ile anmaktadırlar.

Bu ihtilâf, daha önce geçen "farz" ve "vâcib" terimleri ile ilgili ihtilâfa benzemektedir. Şu halde, Hanefî bilginlere göre teklîfî hükümlerin sayısı yedi olmaktadır: Farz, vâcib, mendub, haram, tahrîmen mekruh, tenzîhen mekruh ve mubah. Oysa cumhura göre bu sayı beşe inhisar etmektedir: Vâcib, mendub, haram, mekruh ve mubah.

---

362. bkz. dipnot 209.
363. et-Teysîr Şerhu't-Tahrîr, II, 267, 268; Fevâtihu'r-Rahamût Şerh'u Müsellemi's-Sübût, I, 85.
364. Buhârî, Ezân, 160; EbûDavud, At'ıme, 41 (kısmen farklı lâfız ile).

5- MUBAH

a) Tarifi
b) Hükmü

§: 185- "Mubah"ın Tarifi

"Mubâh" (الْمُبَاح): "Şâri'in, mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı fiildir. Bir fiilin mubah olduğu değişik yollardan anlaşılır:

1- Şâri'in "helâllik" (الْحِلّ) lâfzını kullanmış olmasından. Meselâ şu âyette olduğu gibi. اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ "*Bugün size iyi ve temiz şeyler helâl kılındı. Kendilerine Kitap verilenlerin yiyecekleri size helâldir, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir.*"[365]

2- Nasslarda "günah yoktur" (لاَ إِثْمَ ، لاَ جُنَاحَ) ve "sıkıntı, sakınca, vebal yoktur" (لَيْسَ عَلَى ... حَرَجٌ) şeklinde yer alan ifadelerden. Şu âyetler bu durumlara örnek teşkil eder:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"*Allah, size, ancak meyte (: murdar et), kan ve domuz eti ile Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Fakat kim mecbur kalırsa (başkasının hakkına) saldırmadan ve haddi aşmadan (bunlardan yemesinde) günah yoktur. Muhakkak Allah çok bağışlayandır. çok esirgeyendir.*"[366]

- وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِي اَنْفُسِكُمْ "*Böyle (iddet beklemekte olan) kadınlara evlenme isteğinizi üstü kapalı biçimde bildirmenizde veya onu içinizde gizli tutmanızda size günah yoktur.*"[367]

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ...

365- el-Mâide 5/5.
366- el-Bakara 2/173.
367- el-Bakara 2/235.

"Âmâya vebal yok, topala vebal yok, hastaya vebal yok (yapamadıklarından dolayı günahkâr olmazlar); size de kendi evlerinizden... yemenizde güçlük (sakınca) yoktur."[368]

3- Vücub değil ibâha (: mubahlık) ifade ettiğine dair delil bulunan emir sıygasından. Şu âyette olduğu gibi: كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللّٰهِ *"Allah'ın rızkından yiyin-için..."*[369]

4- İstıshâbu'l-asl (اِسْتِصْحَابُ الْاَصْلِ) yoluyla. Yani bir fiilin hükmüne dair delil bulunmazsa, -"İstıshâb" bahsinde açıklandığı üzere- "eşyada kural, mubahlıktır" اَلْاَصْلُ فِي الْاَشْيَاءِ الْاِبَاحَةُ prensibine göre o fiilin mubah olduğuna hükmedilir.

§: 186- Mubahın Hükmü

Mubahın hükmü şudur: Yapılmasında da yapılmamasında da sevap veya günah yoktur; yapılıp yapılmaması eşittir.

§: 187- Talebin Genel Olup Olmaması Açısından "Teklîfî Hüküm"ün Nevileri

Şimdiye kadar, talebin olumlu-olumsuz oluşuna ve bağlayıcı nitelikte olup olmayışına göre teklîfî hükmün nevilerini gördük. Şimdi ise talebin genel olup olmayışına göre teklîfî hükmün nevilerini inceleyeceğiz ki bunlar "azîmet" ve "ruhsat"tır.[370]

368- en-Nûr 24/61.

369- el-Bakara 2/60.

370- Bazı usulcüler, azîmet ve ruhsatı, teklîfî değil vaz'î hükümlerin nevilerinden sayarlar. Onların bu meseleye bakışları şöyledir: Esasen azîmet, Şâri'in, normal durumu, aslî- genel hükümlerin devamı için; normal dışı durumları da kullara kolaylık sağlanması için sebeb kılması demektir. Sebeb ise, teklîfî değil vaz'î hükümlerdendir.
Biz burada çoğunluğun benimsediği yolu, yani azîmet ve ruhsatın vaz'î değil teklîfî hükümlerden sayılması metodunu izledik. Çünkü azîmet, Şâri'in genel bir şekilde kendisi ile ilgili talepte bulunduğu yahut mubah kıldığı fiile verilen isimdir. Ruhsat da, Şâri'in zaruret veya ihtiyaçtan ötürü mubah kıldığı fiildir. Talep ve ibâhanın vaz'î değil teklîfî hükümlerden olduğu ise açıktır.

AZİMET VE RUHSAT

§: 188- "Azîmet"in Tarifi

"Azîmet"in (اَلْعَزِيمَةُ) sözlük anlamı, bir şeye kesin olarak yönelmek, niyetlenmektir. Meselâ şu âyette "azm" (عَزْم) kelimesi bu anlamda kullanılmıştır: وَلَقَدْ عَهِدْنَا اِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا "*Andolsun biz daha önce de Âdem'e ahid (: emir) vermiştik. Ne var ki o (bizim ahdimizi) unuttu. Biz onda bir azim (ve sebat) bulmadık.*"[371] Çünkü Cenâb-ı Allah Hz. Âdem'e hiçbir hususta kendisine isyan etmemesini tenbihlemiş, o ise verdiği sözü unutup karşı gelmişti. İşte âyette bu kelime ile şu husus anlatılmış olmaktadır: Âdem'de, şeytanın kendi nefsine vesvesesiyle nüfuz etmesini önleyecek güçlü bir kararlılık ve sağlam bir azim yoktu.

Usul terimi olarak "azîmet" ise "Yüce Allah'ın, mükelleflerin hepsi için bütün durumlarda bağlayıcı genel bir kanun olmak üzere ilkten koyduğu hükümler" demektir. Meselâ namaz, genel tarzda teşrî kılınmış bir hükümdür; her mükellef kişi için ve bütün durumlarda bağlayıcıdır. Oruç, zekât, hac ve Allah'ın kullarını mükellef kıldığı diğer dini vecîbeler de böyledir.

Aynı şekilde, şarap içme, meyte (: murdar et) ve domuz eti yeme, zina ve haksız yere öldürme gibi haramlık hükümleri de birer azîmet hükmüdür. Zira bunlar genel tarzda konmuş, her bir mükellef için ve her bir durumda bağlayıcı hükümlerdir.

§: 189- "Ruhsat"ın Tarifi

"Ruhsat" (اَلرُّخْصَةُ) sözlükte kolaylık demektir. Meselâ, bir malın kolayca bulunup alınabildiği durumlarda "fiyat ucuzladı" anlamına gelmek üzere Arapçada رَخُصَ السِّعْرُ denir.

Usul terimi olarak ise "ruhsat", "Allah'ın, kulların özürlerine binaen ve onların ihtiyaçlarını gözeterek koyduğu (geçici) hükümler" demektir.

371- Tâhâ 20/115.

Şu halde azîmet, genel ve temel hüküm; ruhsat ise istisnaî hükümdür. Azîmette genel ve normal durum, ruhsatta normalin dışında özel durum (özür, ihtiyaç ve zaruret durumu) söz konusudur.

§: 190- Ruhsatın Nevileri

İslâm hukukunda "ruhsat" isminin kullanıldığı meseleler tüme varım metodu ile incelendiğinde dört nevi ruhsatın bulunduğu görülür.

Birinci nevi: Haramı işleme ruhsatı.

Zaruret veya zaruret derecesine varan ihtiyaç hallerinde haram bir fiil mubah hale dönüşebilir. Meselâ, öldürülme veya bir uzvun yok edilmesi tehdidi ile zorlanma halinde -kalp imanla dolu olmakla beraber- küfür kelimesini söylemek mubahtır. Yüce Allah, böyle bir durumda -kullara kolaylık olmak üzere-, Allah'ı inkâr ifadelerinin kullanılmasına müsâde etmiştir. Nitekim âyette şöyle buyurulmuştur: "*Kalbi imanla dolu olduğu halde (inkâra) zorlanmış olan müstesna, her kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr eder ve kendisi göğsünü küfre açarsa, işte onlara Allah'tan bir gazap (iner) ve onlar için büyük bir azap vardır.*"[372]

Bu ruhsatın Sünnet'te de delili vardır: Müşrikler Ammâr b. Yâsir'i yakalayıp ona işkence etmişler, Hz. Peygamber'e hakaret edip onların ilâhlarına övgüde bulunmadıkça onu bırakmamışlardı. Daha sonra Ammâr Rasûlüllah'a gelip üzüntüsünü belirtti:

- Ya Rasûlallah! Sana hakaret edip, onların ilâhlarını övmedikçe beni bırakmadılar.
- Kalbini nasıl buluyorsun?
- İmanla dopdolu.

Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu:
- Tekrar ederlerse sen de aynı şeyi yap.

Zâlim yöneticiden ötürü can korkusunun bulunması halinde emri bilmaruf ve nehyi anilmünker görevini terketmenin, açlık ve susuzluktan ölme korkusuna yol açan zaruret halinde yahut öldürülme veya bir uzuv kaybetme tehdidi altında kalındığında ölü eti yemenin veya şarap içmenin mubah olması da bu nevi ruhsata girer.

Bu nevi ruhsatın hükmü: Mükellefin canını veya bir uzvunu kaybetmekten endişe etmesi halinde ruhsata göre amel etmesi vâcibdir. Ruhsat hükmünü uygulamaz ve ölürse günahkâr olur. Çünkü kendi ölümüne sebebiyet vermiş olur, can kaybına sebep olmak ise haramdır. Nitekim Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur: "*Ve kendinizi*

372- en-Nahl 16/106;

مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

öldürmeyin. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir."[373] *"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın."*[374]

Bilginler, küfür kelimesini söylemeye zorlanan kişiyi bu hükümden istisna etmişler ve şöyle demişlerdir: Şayet inkâra zorlanan kişi, gönlü imanla dolu olarak yapılan zorlamalara katlanıp sabreder de sonunda öldürülürse, bu davranışından ötürü sevap kazanmış olur. Bilginler buna delil olarak şu olayı gösterirler: Müseylimetü'l-Kezzâb'ın adamları Rasûlüllah'ın Ashâbından iki kişiyi yakalayıp Müseylime'ye götürmüşlerdi. Müseylime onlardan birine şöyle dedi:

- Muhammed hakkında ne dersin?
- Allah'ın Rasûlüdür.
- Ya benim hakkımda ne dersin?
- Sen de öyle.

Bunun üzerine Müseylime onu serbest bıraktı. Sonra ikinciye dönüp sordu:

- Muhammed hakkında ne dersin?
- Allah'ın Rasûlüdür.
- Ya benim hakkımda ne dersin?
- Ben sağırım, duymuyorum.

Müseylime aynı soruyu, sahâbî de aynı cevabı üç defa tekrar etti. Sonunda Müseylime onu öldürdü.[375] Olay Hz. Peygamber'e intikal ettirildiğinde o şöyle buyurdu:

- Birincisi Allah'ın tanıdığı ruhsatı kullanmış. İkincisi ise hakikati haykırmış; ne mutlu ona![376]

İkinci nevi: Vâcibi terketme ruhsatı.

Bazen vâcibin edasında mükellef için ek bir meşakkat bulunduğunda vâcibi yapmayabilir. Meselâ ramazan ayında yolcu ve hasta olan mükellef için oruç tutmamak mubahtır. Çünkü Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: "*Sizden kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin.*"[377] Yine abdestte yapılması vâcib olan ayakların yıkanması yerine mestler üzerine mesh verilmesi câizdir. Zira mükelleflerden zorluk ve sıkıntıyı gidermek üzere bunun meşru ve câiz olduğuna dair Sünnet'te delil bulunmaktadır.

373- en-Nisâ' 4/29: وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

374- el-Bakara 2/195: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

375- Bu sahâbînin adı Hubeyb İbn Zeyd el-Ensârî idi. Rivayete göre Hubeyb "ben işitmiyorum". dedikçe Müseylime onun organlarını birer birer kesiyordu. Hubeyb bu tutumunu hiç değiştirmedi ve sonunda şehid oldu. (Kahire baskısı, s. 204 ve d.n 3).

376- Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, X, 189.

377- el-Bakara 2/184: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

Yolculuk halinde dört rekâtlı namazların *"Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman... namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur* "[378] âyetine istinaden kasredilmesi yani dört rekât yerine iki rekât kılınmasının câiz oluşu da bu nevi ruhsata girer.[379]

Bu nevi ruhsatın hükmü: Azîmete göre amel etmek ruhsatı kullanmaktan daha üstündür. Zira yolcu ve hasta hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur: "*(Güçlüğüne rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.*"[380] Tabiî ki bu, azîmete göre amel ettiğinde mükellefe ek bir zararın dokunmaması durumunda böyledir. Eğer azîmete göre davrandığında ayrı bir zarar gelecekse, azîmet doğrultusunda amel etmek câiz olmaz, ruhsata göre davranılması vâcib olur. Buna dair Sünnet'te açık delil bulunmaktadır: Hz. Peygamber Mekke'nin fethi için yola çıktığında ramazan ayı idi ve oruç tutmuştu. Kendisi ile birlikte diğer müslümanlar da oruçluydu. Kerâğu'l-ğanîm denen yere geldiklerinde, Hz. Peygamber'e "İnsanlara oruç çok ağır geldi. Herkes senin nasıl davranacağına bakıyor" dendi. Bunun üzerine Rasûlüllah bir kap su istedi ve suyu içti. Müslümanlar onun ne yapacağını takip ediyorlardı. Fakat bir kısmı oruçlarını bozdukları halde diğer bir kısmı oruca devam ettiler. Bazı kimselerin oruca devam ettiği Hz. Peygamber'e intikal ettirilince o şöyle buyurdu: *"Onlar âsidirler, onlar âsidirler!"*

Bu nevi ile birinci nevi arasındaki fark şudur: Bu nevide, azîmete göre amel edince mükellef için ek bir sıkıntı doğacaksa ruhsata göre amel etmek vâcib olmaktadır. Birinci nevide ise, azîmete göre davranıldığında canın veya bir uzvun kaybı sonucu doğacaksa ancak o zaman ruhsata göre amel vâcib olur.

Üçüncü nevi: Genel kurala aykırı bazı sözleşmeleri ve hukuki muameleleri yapabilme ruhsatı.

Bazı sözleşme ve hukuki muameleler, İslâm hukukunun o konudaki genel kurallarına veya genel şer'î delillere aykırı olduğu halde, insanların duyduğu ihtiyaca binaen mubah sayılmıştır. Meselâ "selem akdi" (عقد السلم) böyledir. Çünkü esasen selem (: peşin para karşılığında ileride teslim edilecek malın satın alınması sözleşmesi), hazırda olmayan bir şeyin satımı niteliğindedir. Kişinin kendinde mevcut olmayan bir şeyi satması ise, Hz. Peygamber'in Hakîm b. Hızâm'a hitaben söylediği şu hadisine göre câiz değildir: *"Ey Hakîm! Kendinde olmayan şeyi satma!"* Fakat Yüce Şâri', insanların böyle bir muameleye duyduğu ihtiyaçtan ötürü ona cevâz vermiştir. İstısnâ' akdi de (عقد الاستصناع) böyledir. Şâri', bu sözleşmeyi de insanların ihtiyacına binaen câiz saymıştır. Oysa bu sözleşme, alım-satım konusundaki yerleşik kurala aykırıdır. Zira

---

378- en-Nisâ' 4/101: وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ

379- Hanefîlere göre, yolculuk halinde namazın kısaltılması ruhsat değil azîmettir. Dayandıkları delil Hz. Ayşe'nin rivayet ettiği şu hadistir: "Namaz önce ikişer rekât olarak farz kılındı. Sonra hazar (: mukim) namazına ilâve yapıldı ve sefer namazı olduğu gibi bırakıldı." Ali Hasebullah, Usûlü't-Teşrî' el-İslâmî, Mısır, 1982, s. 395, dipnot 2. (mütercim).

380- el-Bakara 2/184: وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ

istısnâ' akdi (: eser sözleşmesi) ile sözleşme sırasında mevcut olmayan bir şey satılmış olmaktadır. Bilindiği gibi bu konudaki kurala göre mevcut olmayan şeyin satımı câiz değildir.

Bu nevi ruhsatın hükmü: Ruhsata göre davranılması da ruhsatın terkedilmesi de câizdir. Ancak ruhsatın terkedilmesi halinde cana tehlike gelmesi sözkonusu ise o zaman ruhsatın alınması vâcib olur. Meselâ bir kimse canını kurtarmak için selem yoluyla satış yapmaktan başka hiçbir çare bulamazsa o takdirde bu sözleşmeyi yapmak ona vâcibdir. Bunu yapmayıp açlıktan ölürse, gereksiz yere canını tehlikeye atmış olmaktan ötürü günahkâr olur.[381]

Dördüncü nevi: Önceki semâvî dinlerde mevcut ağır hükümleri kaldıran ruhsat.

Önceki dinlerde var olan bazı ağır hükümleri Yüce Allah İslâm ümmetinden kaldırmış, bu hükümleri onlar hakkında teşrî kılmamak suretiyle bu ümmete bir kolaylık sağlamıştır. Bu tür hükümlere şunlar örnek gösterilebilir:

- Günahtan tevbe edecek kişinin kendini öldürmesi. Nitekim şu âyette bu hususa işaret edilmektedir: "*Musa kavmine demişti ki: Ey kavmim! Şüphesiz siz buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize kötülük ettiniz. Onun için yaratıcınıza tevbe edin de nefislerinizi öldürün. Bu yaratıcınızın katında sizin için daha iyidir. Çünkü acıyıp tevbeleri kabul eden ancak O'dur.*"[382]

- Namazın ibadete ayrılmış yerin dışında geçerli olmaması.
- Malın dörtte birinin zekât olarak verilmesi.
- Ganimetlerin haram olması.

381- Kanaatimizce, yazar, bu nevi ruhsatın hükmünü belirtirken, zorlanmış bir örneğe başvurmaktadır. Zira can tehlikesi olan durumlarda haram fiilin işlenmesi bile vâcib olduğuna göre, bu nevi ruhsat için böyle bir örneğe gerek bulunmamaktadır. Kaldı ki, yazarın aşağıda dördüncü nevi ruhsat için koyduğu kaydı bu nevi için de koyarak -bir çok yazarın yaptığı gibi- bunun "mecazen" ruhsat olarak nitelendiğini ifade etmesi daha uygun olurdu. Zira bu sözleşmeler, belirli zaruret hallerinde tecvîz edilmiş sözleşmeler olmayıp, aslında bunların mubahlığı birer azîmet hükmü teşkil etmektedir. (mütercim).

382- el-Bakara 2/54: وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ Bu örnek, âyetteki "öldürme" kelimesinin maddi anlamda öldürme şeklinde yorumlanışına göredir, ki bu yorum seleften nakledilmiştir. Fakat bu, manevi anlamda öldürme olarak da yorumlanabilir. Bu anlamı ile öldürme, nefse hakim olma, ona yenilmeme ve davranışlarda dizginleri nefsin eline bırakmama demektir. Bu yorum esas alındığında, âyet, günahlardan tevbede kişinin kendisini öldürmesinin şart olduğuna delil teşkil etmez.

Daha önceki dinlerde bu gibi ağır hükümlerin bulunduğuna şu âyetlerde işaret edilmektedir: "*Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme.*"[383] "*... Onlardan ağırlıklarını ve üzerlerindeki zincirleri kaldırıp atar...*"[384]

Açıktır ki, bu neviye "ruhsat" adının verilmesi hakikat anlamında olmayıp mecaz anlamındadır. Çünkü bu hükümleri Cenâb-ı Hakk -ilk üç nevide olduğu gibi- önce bizim hakkımızda teşrî kılıp sonra zaruret ve ihtiyaçtan ötürü bunlardan bir kısmına uymama müsaadesi vermiş değildir. Sadece bu hükümlerin bizim hakkımızda teşrî kılınmamasıyla önceki milletlere nisbetle bize sağlanan kolaylık ve rahatlıktan ötürü buna mecazen "ruhsat" denmiştir.

Bu nevinin hükmü: Buna göre amel etmek câiz değildir. Buna göre amel eden günahkâr olur.[385]

383- el-Bakara 2/286: رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا

384- el-Â'raf 7/157: وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

385- Yukarıdan beri gelen akışa göre, burada ruhsatın hükmünün açıklanması beklenirdi; yazar ise, ruhsat sağlanmazdan önceki durumu (önceki dinlere has hükümleri) kasdetmiş olmaktadır. (mütercim)

VAD'Î HÜKÜMLER

§: 191- "Vad'î Hüküm"ün Nevileri

Vad'î hüküm şu nevilere ayrılır: Sebeb, rükün, şart, mâni', sıhhat-fesâd-butlan.

Şimdi bunları tek tek açıklayacağız.

1- SEBEP

a) Sebebin Tarifi
b) Sebeb İle İllet Arasındaki Fark
c) Sebebin Nevileri

§: 192- "Sebeb"in Tarifî

Usûlcüler "sebeb" (السَّبَب) kavramının "illet"i (العِلَّة) kapsayıp kapsamadığı hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

1- "Sebeb"in "illet"i kapsadığı görüşüne sahip olanlar "sebeb"i şöyle tarif etmişlerdir:

Sebeb: Hükmün teşrî'i ile açık bir uygunluk (: "münâsebe zâhira") taşısın veya taşımasın, Şâri'in, varlığını hükmün varlığı, yokluğunu da hükmün yokluğu için alâmet kıldığı durumdur. Şu var ki, eğer hüküm ile uygunluk taşıyorsa hem illet hem sebeb adını alır; hüküm ile kendisi arasında açık bir uygunluk görülmüyorsa buna sadece sebeb denir, illet denmez.

Hüküm ile uygunluk (المُنَاسَبَة) taşıyan sebebe örnek olarak "yolculuk" (السَّفَر) durumu gösterilebilir. Zira Şâri' bu durumu, ramazanda oruç tutmamanın câizliği

hükmüne sebeb kılmış, hükmün varlığını bu sebebe bağlamıştır. Âyette şöyle buyurulmuştur: "*Kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin.*"[386] Yolculuğun bu hüküm ile uygunluk taşıdığı açıkça bellidir. Çünkü yolculukta zorluk ve sıkıntı vardır. Bu durumda kolaylık ve rahatlık sağlanması uygundur. Şu halde bu hükümde yolculuk durumu için sebeb denebileceği gibi, illet de denebilir.

Bir başka örnek: Sarhoş etme (الإسكار) özelliği, şarap içmenin haram kılınmasının sebebidir. Bu durum yani şarabın sarhoş etme özelliği ile belirtilen yasaklık hükmü arasında uygunluk bulunduğu açıktır. Çünkü bu özellik aklî dengenin kaybına yol açmakta, bu yasak ile insanların zihnî sağlığı korunmuş olmaktadır. Şu halde bu özellik sebeb olarak isimlendirilebileceği gibi illet adı ile de anılabilir.

Hüküm ile aralarında açık bir uygunluk bulunmayan sebebe örnek olarak ise, "güneşin gökyüzünün ortasından batıya doğru eğilmeye başlaması" olayını (دلوك الشمس) gösterebiliriz. Bu durum öğle namazının vâcib olmasının sebebidir. Çünkü Cenâb-ı Allah "*Güneşin (batıya doğru) dönmesinden... (belli vakitlerde) namazı kıl*"[387] buyurmuştur. Akıl, güneşin eğilmesi durumu ile namazın o sırada vâcib oluşunun teşrî kılınması arasındaki uygunluk bağını kavrayamaz. O yüzden güneşin eğilmesi olayı hakkında "sebeb" terimi kullanılır, "illet" terimi kullanılamaz. Çünkü bu durum ile hüküm arasında açık bir uygunluk bağı görülememektedir.

Başka bir örnek: "Ramazan ayının girdiğini görmek" (شهود شهر رمضان), orucun vâcib olmasının sebebidir. Çünkü Yüce Allah bu farîzanın varlığını, ramazan ayının varlığına (bu ayın girmiş olmasına) bağlamıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "*İçinizden kim (ramazan) ayına erişirse, (farz olan) o orucu tutsun*"[388] buyurulmuştur. Ne var ki orucun niçin bu ayın görülmesiyle vâcib olduğunu akıl kavrayamaz. O halde bu durum sebep diye anılır, illet diye anılamaz.

2- "Sebeb"in "illet"i kapsamadığı görüşünde olanlar ise "sebeb"i şöyle tarif etmişlerdir:

Sebeb: Şâri'in, varlığını hükmün varlığına, yokluğunu da hükmün yokluğuna alâmet kıldığı durum olup, bu durum ile hükmün teşrî kılınması arasında açık bir uygunluk yoktur. Meselâ güneşin batıya eğilmeye başlaması öğle namazının ve güneşin batması akşam namazının, ramazan ayının girmesi ramazan orucunun vâcib olması hükümlerinin sebebleridir.

Bu durum ile hüküm arasında açık bir uygunluk bulunduğunda ise buna sebeb denemez, sadece illet diye isimlendirilir. Meselâ ramazanda oruç tutmamanın câiz olması

---

386 el-Bakara 2/185: ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر
387- el-İsrâ' 17/78.
388- el-Bakara 2/185.

hükmüne nisbetle yolculuk durumu ve şarabın yasak olması hükmüne nisbetle sarhoş etme özelliği birer illettir.

§: 193- "Sebeb" İle "İllet" Arasındaki Fark

Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere, birinci görüşe göre sebeb, illetten daha genel ve şümullüdür. Yani her illet sebebdir fakat her sebeb illet değildir. Meselâ yolculuk hali için hem sebeb hem illet denebilir. Ama güneşin batıya eğilmesi ve ramazan ayının görülmesi için sadece sebeb denebilir, illet denemez.

İkinci görüşe göre ise, sebeb ve illet tamamen birbirinden ayrı şeylerdir. Biri diğerinin yerine kullanılamaz. Meselâ yolculuk hali, ramazanda oruç tutmamanın câiz oluşunun illetidir. Bu durum için "sebeb" denemez; zira hüküm ile aralarında akılla kavranabilen açık bir uygunluk vardır. Diğer taraftan güneşin batıya doğru eğilmesi öğle namazının vâcib oluşunun sebebidir. Bunun hakkında "illet" terimi kullanılamaz; çünkü hüküm ile aralarında akılla kavranabilen açık bir uygunluk bağı yoktur.

§: 194- "Sebeb"in Nevileri

Sebebi iki açıdan nevilere ayırmak gerekir:

1- Mükellefin fiili olup olmaması açısından:

a) Mükellefin fiili olan ve mükellefin gücü dahilinde bulunan sebeb. Meselâ ramazanda oruç tutmamanın câiz olması hükmü için yolculuk hali, bir malın mülkiyetinin kazanılması için alım-satım sözleşmesi, bir malın kullanma hakkının doğması için kira sözleşmesi bu neviye giren birer sebebdir.

b) Esasen mükellefin fiili olmayan sebeb. Bu neviye örnek: Güneşin batıya eğilmesi, öğle namazının vâcib olmasının; akrabalık, velâyet ve mirasçılık hükümlerinin; küçüğün başkasının malını telef etmesi, tazmin sorumluluğunun sebebidir.

2- Sebebe bağlanan sonuç (: müsebbeb) açısından:

a) Teklîfî bir hükmün sebebi. Meselâ, nisap miktarına malik olmak, zekâtın vâcib olması ve zekât ödeme sorumluluğunun doğması için; yolculuk hali, ramazanda oruç tutmamanın câiz olması için; vaktin girmesi, namazın vâcib olması için; evlenme akdi, birlikte karı-koca olarak yaşamanın helâl olması için; boşama, birlikte yaşama helâlliğinin ortadan kalkması için birer sebebdir.

b) Mükellefin fiilinin sonucu olan bir hükmün sebebi. Meselâ, alım-satım sözleşmesi, mülkiyet hakkının kazanılması için; vakıf tasarrufu, mülkiyetin elden çıkması için; gayrı menkule ortak veya bitişik komşu olma, şuf'a hakkına sahip olmak için birer sebebdir.

Burada dikkat edilmelidir ki, bir şey, ancak rükünleri ve şartları yerine gelmişse ve bir mâni' de bulunmuyorsa sebeb olabilir. Böyle olmadığı takdirde hukuki bir sebebden söz edilemez.

Şu hususu da hatırlatmak gerekir: Eğer sebeb mükellefin gücü dahilinde ise ve mükellef bunu rükünleri ve şartları ile birlikte yerine getirirse, mükellef bu sebebin sonucunu kasdetmemiş bile olsa, müsebbeb (: sonuç) bu sebebe bağlanır. Hatta mükellef bu sonucun doğmamasını kasdetse bile, sonuç sebebe bağlanır. Çünkü müsebbebâtın (:sonuçlarm) sebeblere bağlanması Şâri'in hükmü ve iradesi iledir; mükellefin isteyip istememesinin bu hususta bir dahli olamaz.

Buna göre, bir kimse bir şey satın aldığında, kendisi istememiş olsa bile mülkiyet hükmü sabit olur. Bir kimse bir kadınla nikâhlandığında kendisi istememiş bile olsa aralarında karı koca ilişkisi kurmaları helâl olur. Diğer akit ve hukukî muameleler de hep böyledir: Mükellef onu yerine getirmişse, şer'an ona bağlanan sonuçlar da kendiliğinden doğar.

Meselâ bir kadınla evlenen kimse, onunla, mehir ve nafaka hakkının bulunmayacağına dair anlaşmış bile olsa, mehir ve nafaka ile mükellef olur. Yine karısını ric'î talakla boşayan kimse dönüş hakkının bulunmayacağını ifade etse bile, dönüş hakkına sahip olur...[389]

389 Şâtıbî, el-Muvâfakaat, I, 178 vd.

2- RÜKÜN

§: 195- "Rükn"ün Tarifi

"Rükn" (الرُّكْن): Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsurdur. Meselâ namaz için "Kur'ân tilâveti" (: Kurân'dan bir miktar okumak) bir rükündür. Çünkü Şâri'in nazarında namazın meydana gelmiş sayılması tilâvetin varlığına bağlıdır; hem de tilâvet namazın yapısından bir parçadır.

Bir başka örnek: Evlenme akdi için "icap ve kabul" bir rükündür. Çünkü evlenme akdinin varlığı icap ve kabulün varlığına bağlıdır ve bu akdin bir cüzüdür.

3- ŞART

a) Şartın Tarifi
b) Şart İle Rükün Arasındaki Fark
c) Şartın Nevileri
d) Ca'lî Şart

§: 196- "Şart"ın Tarifi

"Şart" (الشَّرْط): Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen iş veya vasıftır. Meselâ namaz için "abdest" bir şarttır. Abdest bulunmayınca geçerli bir namazın varlığından da söz edilemez. Bununla beraber abdest, namazın mahiyetinden bir parça teşkil etmez.

§: 197- Rükün İle Şart Arasındaki Fark

Geçen açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere, rükün ve şart şu özellikte birleşmektedir. Her ikisinin de yokluğu kendisi ile bağlantısı olan hükmün yokluğunu gerektirir. Ayrıldıkları nokta ise şudur: Rükün, ilgili olduğu hükmün mahiyetinden bir parçadır, şart ise böyle değildir, o hükmün mahiyetinin dışında kalmaktadır.

§: 198- Şartın Nevileri

Şart iki neviye ayrılır:

Birinci nevi: Sebebin şartı.

Meselâ "ihsân" (الإحْصَان) yani meşru bir evlilik içinde zifafa girmiş olmak, zinanın recim cezasını gerektiren bir sebeb olmasının şartıdır. Bir başka anlatımla, zina suçu recim cezasının sebebidir; fakat bu sebebin söz konusu hükmü doğurabilmesi için "ihsân" şartının varlığı gerekir. Buna göre, muhsan olmayan bir kimse zina ettiğinde, ona recim cezası uygulanamaz. Zira sebebi (zina fiilini) tamamlayan şart (ihsân durumu) yoktur.

Aynı şekilde, kısâs cezasının sebebi olan öldürme fiilinde "amd ve udvân" (العَمْد والعُدْوَان) yani kasıt ve düşmanlık durumu, söz konusu sebebin şartıdır. Bu şart yoksa sebeb noksan kalacağından kısâs cezası da uygulanamaz.

Bir başka örnek: Mirasçılık hükmünün sebebi akrabalık veya evlilik bağının bulunmasıdır. Fakat din birliği bu sebebi tamamlayan bir şattır. Bu şart gerçekleşmemişse sebeb yok sayılacağından mirasçılık hükmü de yoktur.

İkinci nevi: Hükmün şartı.

Meselâ, evlenme akdinde şahitlik şartı böyledir. Çünkü bu şart, evlenmenin geçerliliği hükmünün şartıdır. Şahitlik gerçekleşmeyince, evlenme akdi de sahih olmaz.

Zekâtta, nisap miktarına malik olduktan sonra bir yılın geçmesi (: havelân-i havl) de zekâtın edâsının vâcib olması hükmünün şartıdır. Çünkü Hz. Peygamber, "*Bir malın üzerinden bir yıl geçmedikçe o maldan zekât gerekmez*"[390] buyurmuştur. O halde nisap miktarına malik olduktan sonra bir yıl geçmedikçe zekât ödeme borcu doğmaz.

Bu nevi şarta örnek olarak, satılan malın teslimine muktedir olmayı da gösterebiliriz. Bu, satım sözleşmesinin sıhhatinin şartıdır. Eğer satıcı satılan malı teslim imkânına sahip değilse, satım sözleşmesi fâsid olur.

Yukarıdaki açıklamalar, vad'î hükmün nevilerinden biri olan ve terim olarak "şer'î şart" veya "hakîkî şart" (الشَّرْطُ الشَّرْعِي – الشَّرْطُ الحَقِيقِي) diye anılan şartla ilgilidir. Aşağıda, bu tür şarttan ayırdedilmek üzere "ca'lî şart" diye anılan şart türüne kısaca değinilecektir.

390- لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ Aynı anlamda bkz. Ebû Davud, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 8, 10; Muvatta', Zekât, 4, 6; Ahmed b. Hanbel, I, 148.

§: 199- Ca'lî Şart

Bazen "şart" kelimesi, insanlar tarafından kendi hukuki muameleleri ile ilgili olarak ileri sürülen kayıtlar için kullanılır, ki buna terim olarak "ca'lî şart" (الشَّرْطُ الجَعْلِي) denir.

Ca'lî şart iki türlü olur:

1- Kişinin kendi tasarruf ve iradesi ile meydana getirdiği, kendi muamele ve borçlanmalarının varlığını buna bağladığı şart. Bu tür şartta kişi kendisi ile ilgili bir hukuki muameleyi bir ta'lîk edatı kullanarak belirli bir durumun meydana gelmesine bağlamaktadır. Meselâ erkeğin karısına "falan kimse ile konuşursan boşsun" demesi veya bir kimsenin "imtihanlarda başarılı olursam fakirlere şu kadar para tasadduk edeceğim" diye nezretmesi böyledir.

Fakihler bu tür şarta "ta'lîkî şart" (الشَّرْطُ المُعَلِّقُ), böyle şarta bağlanan tasarrufa da "akd-i muallak" (العَقْدُ المُعَلَّقُ) adını verirler.[391]

2- Borçlanma sağlayan sözleşme ve hukuki muameleler esnasında, insanların ileri sürdükleri şart. Meselâ bir kimsenin, kendisi bir yıl içinde oturmak şartı ile başkasına ev satması, bir erkeğin kayınpederinin evinde oturma şartını yahut karısını belirli bir şehrin dışına çıkarmamak kaydını kabul ederek yaptığı evlilik, bu tür şartlar ihtiva eden hukuki muamelelerdir.

Fakihler bu tür şarta "takyîdî şart" (الشَّرْطُ المُقَيِّدُ), böyle şart ihtiva eden tasarrufa da "şartla mukayyed tasaruf" (التَّصَرُّفُ المُقَيَّدُ بِالشَّرْطِ) adını verirler.

Fakihler, bütün sözleşmelerin ve hukuki muamelelerin şarta ta'lîkine cevaz vermedikleri gibi, sözleşmelerin ve hukuki muamelelerin meydana getirilmesi sırasında her türlü şartın ileri sürülebilmesini de kabul etmezler. Bu iki nokta ile ilgili olarak fıkıh kitaplarında fukahânın görüşlerine dair geniş bilgi yer almıştır. Bu konudaki detayların incelenme yeri burası olmadığı için daha fazla açıklama yapmayacağız.

---

391 Burada "akid" kelimesini "hukuki tasarruf" şeklinde anlamak gerekir. Çünkü İslâm hukuku terminolojisinde tek taraflı irade ile meydana getirilen hukuki muameleler için de "akid" terimi kullanılabilmektedir. (mütercim)

4- MÂNİ'

a) Tarifi
b) Nevileri

§: 200- "Mâni' "in Tarifi

"Mâni'" (المَانِعُ): Varlığı, sebebe hüküm bağlanmaması veya sebebin gerçekleşmemesi sonucunu doğuran durumdur.

§: 201- Mâni'in Nevileri

Yukarıdaki tariften anlaşılacağı üzere, mani' iki nevidir:
1- Hükmün mâni'i,
2- Sebebin mâni'i.

Hükmün mâni'i: Varlığı, sebebi gerçekleştiği ve şartları bulunduğu halde, sebebe hüküm bağlanmaması sonucunu doğuran durumdur. Buna bazı örnekler verelim:

- Vârisin mûrisini kasten öldürmesi miras hükmünün doğmasına engel teşkil eder. Hükmün sebebi olan akrabalık veya evlilik bağı mevcut olsa ve miras hükmü için gerekli şartlar gerçekleşmiş olsa bile, bu mâni' hükmün doğmasını engeller.

- Katilin maktulün babası olması, -fakihlerin çoğunluğuna göre- kısâs cezasının uygulanmasına engeldir.[392] Kısâs hükmünün sebebi olan kasıt ve düşmanlık mevcut olsa ve bu cezanın uygulanması için gerekli şartlar yerine gelmiş olsa bile babalık (: "übüvvet") kısâs hükmünün sübûtuna mâni' dir.

- Namazın vücubunun sebebi olan vakit bulunsa bile, hayız ve nifas halinin varlığı namazın vâcib olmasına engeldir.

Sebebin mâni'i: Varlığı sebebin gerçekleşmesini engelleyen durumdur. İyi incelenirse görülür ki, esasen bu, sebebin şartlarından birinin ortadan kalkmasından ibarettir.

Meselâ, zekâta tâbi mallardan nisap miktarı mala sahip olan kişinin üzerinde, bu miktarı etkileyen borç bulunması bu nevi mani'lerdendir. Çünkü zekâtın vâcib olma sebebinin gerçekleşmesini engellemektedir. Bilindiği gibi zekâtın vücub sebebi nisap miktarına malik olmaktır. Borca karşılık olan mal ise, -alacaklıların haklarından ötürü- gerçek anlamda borçlunun mülkünde sayılmaz; dolayısıyla zekâtın vücub sebebi (nisap miktarına malik olma) gerçekleşmemiş demektir.

392- bkz dipnot 338.

5- SIHHAT - FESÂD - BUTLAN

Bu kelimelerin terim anlamlarını açıklamadan önce, bazı giriş bilgileri vermemiz uygun olacaktır. Sahih, fâsid ve bâtıl; mükelleflerden sâdır olan meşru fiiller için, şer'an gerekli rükün ve şartları taşıyıp taşımamasına göre yapılan birer nitelendirmedir. Şöyle ki:

Bir takım sonuçlar elde etmek üzere yapılan ve kendisine bir kısım hükümler bağlanan meşru fiiller iki kısımdır:

Birincisi: İbadetlerdir. Bunlar Allah'a yaklaşmak ve insanla Yüce Yaradan'ı arasındaki bağı pekiştirmek maksadıyla yapılan işlerdir. Namaz, zekât, oruç ve hac gibi.

İkincisi: Muâmelâttır. Bunlar da, insanların kendi aralarındaki hukuki ilişkileri düzenlemek üzere yaptıkları fiillerdir. Alım-satım, kira ve evlenme sözleşmeleri ve boşama tasarrufu gibi.

Şâri', bu fiiller için bir takım rükünler ve şartlar koymuştur ki, o rükünler olmadıkça fiil gerçekleşmez ve şartlar bulunmadıkça fiil muteber sayılmaz. İşte mükellef, bu fiillerden birini şer'an gerekli rükünleri ve şartları ile birlikte yerine getirirse, bu Şâri' nazarında "sahih" bir fiildir. Bu fiil ile ulaşılmak istenen sonuçlar kendisine bağlanır.

Meselâ bu iş bir ibadetse, diyelim ki vâcib olan bir namaz ise, bu ibadetin söylenen şekilde ifası ile mükellefin zimmeti borçtan kurtulur. Âhirette sevabı haketmiş olur. Eğer bu iş muâmelâttan ise, diyelim ki bir alım-satım sözleşmesi ise, satılan şeyin mülkiyeti alıcıya satım bedelinin mülkiyeti de satıcıya intikal eder, her birisi için mülkiyeti kendisine intikal eden şey üzerinde tasarruf etmek helâl olur.

Şayet mükellef bu fiillerden birini herhangi bir rüknünü yerine getirmeksizin yaparsa, fiilin ibadetlerden veya muâmelâttan olduğuna bakılmaksızın bütün fakihlere göre "bâtıl"dır, bu fiile hiçbir sonuç bağlanamaz. Meselâ vâcib bir namaz ise, mükellefin zimmetinden bu borç düşmez, alım-satım sözleşmesi ise, mülkiyetin intikali sonucu doğmaz.

Eğer mükellef bu fiillerden birini rükünleriyle birlikte yerine getirmekle beraber, fiil muteberlik şartlarından birini taşımıyorsa bakılır: Fiil ibadetlerden ise, fakihlerin ittifakı ile, aynı anlama gelmek üzere "bâtıl" veya "fâsid" diye nitelenir ve bu fiile hiçbir hüküm bağlanmaz. Fiil ibadetlerden değil muâmelâttan ise, fakihlerin çoğunluğuna göre

ibadetlerde olduğu gibi "bâtıl" veya "fâsid" diye nitelenir ve hiçbir hüküm bağlanmaz: Hanefîler ise böyle fiile "bâtıl" demeyip sadece "fâsid" derler ve bazı hükümler bağlarlar.

§: 202- "Sıhhat"in Anlamı

Yukarıda söylenenlerden anlaşılmış olmalıdır ki, "sıhhat"in (الصِّحَّة) anlamı konusunda fakihler arasında görüş ayrılığı yoktur. Hepsine göre "sahih" (الصَّحِيح)., ister ibadetlerden ister muâmelâttan olsun, şer'an belirlenmiş rükünleri ve şartları ihtiva etmek suretiyle Şâri'in emrine uygun olan fiil demektir. Böyle bir fiile, kendisi ile elde edilmek istenen bütün şer'î sonuçlar bağlanır.

§: 203- İbadetlerde "Butlan" ve "Fesâd"ın Anlamı

Fakihler ibadetlerde "butlan" (الْبُطْلَان) ve "fesâd" (الْفَسَاد)ın anlamı hususunda da fikır birliği etmişlerdir. Bunların ikisi de ibadetler konusunda aynı anlama gelir: Eksiklik ister rükünlerde ister şartlarda olsun, Şâri'in emrine aykırı olan fiil "bâtıl" (الْبَاطِل) veya "fâsid" (الْفَاسِد) diye anılır. Meselâ secdesiz bir namazda rükün, abdestsiz kılınan bir namazda şart eksiktir. Bunlardan her biri, her iki terim ile anılabilir.

§: 204- Muâmelâtta Butlan ve Fesâdın Anlamı

Fakihlerin, butlan ile fesâd arasında ayrım yapılmasına dair ihtilâfı, muâmelât konusundadır. Çoğunluğa göre, bunların her ikisi -tıpkı ibadetlerde olduğu gibi- aynı anlama gelir. Hukuki muamelenin Şâri'in emrine aykırılığı ister -akıl hastası veya gayrı mümeyyiz çocuğun satış sözleşmesi yapması yahut meytenin (: murdar etin) satış sözleşmesine konu edilmesi durumlarında olduğu gibi- rükünlerde bir eksiklik tarzında olsun, ister -belirsiz bir bedel karşılığında satış yapma veya fâsid bir şartı taşıyan satış sözleşmesi yapma durumlarındaki gibi- şartlarda bir eksiklik olsun, bu fiil geçersizdir, kendisine hiçbir hukuki sonuç bağlanamaz. Bu fiile "bâtıl" denebileceği gibi "fâsid" de denebilir.

Hanefîlere gelince: Onlar muamelât konusunda butlan ve fesâdı farklı anlamlarda kullanırlar.

Hanefîlere göre butlan, hukuki muamelenin, rükünlerden veya bu rükünleri ayakta tutan temel hususlardan birindeki eksiklik yüzünden Şâri'in emrine aykırı bulunmasıdır. Meselâ taraflarca bilinmeyen bir bedel karşılığında yapılan satım sözleşmesi, fâsid bir şart taşıyan satım sözleşmesi ve şahitsiz nikâh akdi birer fâsid hukuki muameledir. Hanefîler bunlara "bâtıl" demezler ve bir takım hukuki sonuçlar bağlarlar. Meselâ fâsid bir satım sözleşmesinde, alıcı, satıcının sarih veya zımnî muvafakatı ile satım konusu malı teslim almış ise, bu mal üzerinde müşteri lehine mülkiyet sabit olur; fakat müşterinin bu maldan faydalanması (taraflar sakatlığı giderip sözleşmeyi sahih hale

dönüştürmedikçe) helâl olmaz. Fâsid bir nikâh akdinde, eğer zifaf meydana gelmiş ise, kadın mehri hak eder, ayrıldığı zaman iddet beklemesi gerekir ve nesep sabit olur; fakat (nikâh sahih hale dönüştürülmedikçe) bu nikâhla tarafların karı-koca hayatı yaşamaları helâl olmaz, nafaka gerekmez ve taraflar arasında mirasçılık cereyan etmez.

Çoğunluk ile Hanefîler arasındaki bu ihtilâf, "Nehyin, fiilin lüzumlu vasıflarından birine yönelik olması halinde sonuçları nelerdir?" konusudaki görüş ayrılığına dayanmaktadır. Bu konu hakkındaki açıklamalara üçüncü bölümde "Nehiy" bahsinde yer verilecektir.

II-el-HÂKİM [393]

(Hüküm Koyma Yetkisinin Sahibi veya Hükmün Epistemolojik Açıdan İncelenmesi)

a) "Hâkim"in Tarifi
b) "Hüsün ve Kubuh" Teorisi

§: 204/a- "Hâkim"in Tarifi

"el-Hâkim" (الحَاكِم) kavramı iki anlamda kullanılır.

1- Hükümlerin menşe' anlamında kaynağı,

2- Hükümlerin idrak edilmesini sağlayan yol.

Bütün İslâm bilginleri birinci anlamda "hâkim"in Allah Teâlâ olduğu hususunda fikirbirliği içindedirler. Buna göre, hükümlerin yegâne menşe'i (: felsefî anlamda hüküm kaynağı) O'dur; Allah'ın koyduğu hükümlerin dışında (bunları bertaraf edebilecek) hüküm, Allah'ın gönderdiği din dışında (kabul edilebilecek) din yoktur.[394]

Kur'ân-ı Kerîm'deki birçok âyet de bu hususu vurgulamaktadır. Meselâ şöyle buyurulmuştur: *"Hüküm yalnız Allah'a aittir. O kendisinden başkalarına tapmamamızı emretti."*[395] *"Bilesiniz ki hüküm yalnız O'na aittir. O hesap görenlerin en çabuğudur."*[396] *"Hüküm yüce ve ulu olan Allah'a aittir."*[397]

393- Bu ana başlık altındaki bilgiler Kahire baskısı, s. 214-218'den eklenmiştir.

394- Bazı usulcülerin Mutezile'ye nisbet ettikleri "Hâkim akıldır" sözünü, "akıl hükümlerin menşe' anlamda kaynağıdır" şeklinde anlamak doğru olmaz. Bununla kasdedilen, dinin hükmünü bildirmediği konularda şer'î hükmün akıl ile kavranabileceğidir. Zerkeşî el-el-Bahru'l-Muhît isimli eserinde şöyle der: "Mutezilîler, hükümleri teşrî kılan ve onlara bağlayıcılığını sağlayanın Allah olduğunu inkâr etmezler. Onlara göre akıl, şer'î hükmü bilmek için bir yoldan ibarettir."

395- Yusuf 12/40: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

396- el-En'âm 6/62: أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ

397- Ğaafir (el-Mü'min) 40/12: فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ

Bu konuda bılginler arasındaki esas görüş ayrılığı, ikinci anlamda "hâkim", yani hükümlerin idrakini (: kavranmasını) sağlayan yol hakkındadır.

Bilginlerin çoğunluğuna (: cumhura) göre, Allah Teâlâ'nın hükümlerini bildiren, bunları açığa çıkaran yol, yine Allah'ın elçileri ve onları insanlara tebliğ etmek üzere gönderdiği kitapları vasıtasıyla açıklamış olduğu dindir. Onlara göre, akıl, kendi başına ilâhî hükümlere ulaşamaz ve bunları kavrayamaz. Akıl bu hükümleri ancak, bu konuda kılavuzluk eden şer'î deliller vasıtası ile bilebilir.

Mutezile'ye göre ise, Allah Teâlâ'nın hükümlerini bilme imkânı sağlayan ve bu konudaki perdeyi aralayan akıldır. Aklın bu hükümleri idrâki bunlarla ilgili dini bildirimin bulunmasına bağlı değildir. Dini bir bildirim olmadan da akıl kendi başına bu hükümleri bilip keşfedebilir. Fakat dini bildirimin bulunması halinde bu hükümleri bilmede esas alınacak dayanak bunları gösteren şer'î delillerdir. Akıl bir hükmü kendisi idrak ettikten sonra din de buna uygun bir açıklama getirirse, din aklın kavradığı ve ulaştığı bu sonucu teyit etmiş olur.

Bu görüş ayrılığı esasen bu bilginlerin başka konudaki ihtilâfına dayalıdır. O da, fiillerin hüsün ve kubuhunun (: iyi veya kötü olarak nitelendirilmesinin) aklî mi yoksa şer'î mi olduğu meselesidir. Kelâm eserlerinin yazarları, bilginlerin bu konudaki görüşlerine, bunların delillerine ve münakaşalarına geniş bir yer ayırmışlardr. Bu, kelâm ilminde, "el-hâkim" ve "et-tahsîn ve't-takbîh" başlığı ile bilinen önemli konulardan biridir. Biz bu konuyu aşağıda özetlemeye çalışacağız.

§: 204/b- Hüsün ve Kubuh Teorisi

"Hüsün" (: iyilik/ الحَسَن) ve "kubuh" (: kötülük/ القُبْح) kavramları üç anlamda kullanılır:

1- Hüsün tab'a uygunluğu, kubuh ise tab'a aykırılığı ifade eder. Meselâ (هذَا الصَّوتُ حَسَن) "Bu ses iyi (: güzel) dir "dendiğinde o sesin insanın tab'ına uygun ve hoşa giden bir ses olduğu anlatılmak istenir. Aynı cümlede (قَبِيح) "kötü (: çirkin)" nitelendirmesi yapılırsa o sesin insanın tab'ına aykırı ve nefret uyandıran bir ses olduğu belirtilmiş olur.

2-Hüsün "kemâl"i (: yetkinliği), kubuh "naks"ı (eksikliği) ifade eder. Meselâ (العِلْم حَسَن) "ilim iyidir" dendiğinde ilmin kişiyi yetkin kıldığı, (الْجَهْلُ قَبِيح) "cehalet kötüdür" dendiğinde de cahilliğin kişi için bir eksiklik olduğu belirtilmiş olur.

3- Hüsün bir fiile dünyada övgü âhirette de sevap sonucunun bağlanmasını, kubuh ise bir fiile dünyada kötüleme âhirette de ceza sonucunun bağlanmasını ifade eder.

İlk iki anlamda fiillerin hüsün ve kubuhunu (: iyi veya kötü olduğunu) aklın idrak edebileceği ve bunların iyilik yahut kötülüğüne hükmedebileceği hususunda bilginler fikirbirliği içindedir.

Üçüncü anlamda fiillerin hüsün ve kubuhunu aklın idrak edip edemeyeceği konusunda ise Eş'ariyye, Mutezile ve Mâtürîdiyye mezheplerine ait olmak üzere üç ayrı görüş bulunmaktadır.

Birinci Görüş: Eş'arilere ve usulcülerin çoğunluğuna göre, fiillerin özünde hüsün ve kubuh bulunmadığı gibi, bunu gerekli kılan bir sıfat sebebiyle hasen (: iyi) veya kabîh (: kötü) de değildir. Dinin vücûb veya nedb tarzında emrettikleri ile ibâha tarzında müsâde ettikleri "hasen", tahrîm veya kerâhe tarzında yasakladıkları "kabîh"tir. Şâri'in buyruk veya yasağından önce fiilin hüsün veya kubuhu yoktur. Fiiller hüsün veya kubuh özelliğini Şâri'in buyruk veya yasağından alır. Bir işin yapılmasını emretme veya yasaklamada aklın bu anlamda hüsün veya kubhu idrak etmesine itibar edilmez.

Meselâ namaz, oruç, zekât, satım, rehin, vasiyet gibi dinin emrettiği veya izin verdiği işler iyidir. Bunların iyiliği sadece Şâri'in emretmesinden veya müsâde etmesinden kaynaklanmıştır. Aklın bunların iyiliğini idrak etmesinin bu hususta (: bu fiillerle ilgili şer'i hükümlerde) hiçbir dahli yoktur. Aynı şekilde, içki içme, zina yapma, haksız yere birini öldürme, başkalarının mallarını (meşru bir sebebe dayanmaksızın) yeme gibi fiillerin kötülüğü Şâri'in bunları yasaklamasından kaynaklanmıştır ve aklın bunların kötülüğünü idrak etmesinin bu konuda hiçbir etkisi yoktur. Bu görüşün sahipleri bu anlayıştan hareketle şu sonuca ulaşmışlardır: Peygamberlerin gönderilmesinden önce insanların fiilleri hakkında Allah Teâlâ'nın hükmü yoktur. Allah insanlara hükümlerini tebliğ etmek üzere elçi göndermedikçe, onlara hiçbir şey vâcib veya haram olmaz. Buna göre, fetret ehli yani bir peygamberin gönderilmesinden sonra ve müteakip peygamberin gönderilmesinden önce yaşamış olan kişiler ile ücrâ yerlerde yaşadıkları için Hz. Peygamber (s.a.)'in çağrısı kendilerine ulaşmamış olanlar bakımından yükümlülük, sorumluluk, sevap ve ceza sözkonusu değildir.

İkinci Görüş: Bu görüş Mutezile'ye aittir. Bu mezhebe göre fiillerde hüsün ve kubuh vardır; şu var ki bu hüsün ve kubuh mezhebin eski mensuplarına göre fiillerin özündedir. Cübbâiyye kolu mensuplarına (Ebû Ali el-Cübbâi'nin tâbilerine) göre ise özünde değil taşıdıkları ârızî bir sıfat sebebiyledir. Mutezîlilere göre akıl kendi başına fiilerin büyük çoğunluğunun hüsün veya kubuhunu kavrayabilir, aklın bunların iyi veya kötü olduğunu anlaması peygamberler gönderilmesine ve onların yapacağı bildirime bağlı değildir. Şu halde Allah'ın hükmü de aklın idrak ettiği iyiliğe veya kötülüğe göre belli olacaktır: Aklın iyi gördüğü Allah katında da iyidir, kişinin onun yapması gerekir ve yaptığında dünyada övülür, âhirette ecir görür; aklın kötü gördüğü Allah katında da kötüdür, kişinin bunu yapmaması gerekir ve terketmezse dünyada kötülenir, âhirette cezaya çarptırılır.

Onlar bu düşünceden hareketle şu sonuca ulaşmışlardır: İnsan, Allah kendisine peygamber göndermemiş bile olsa yükümlüdür. Çünkü aklın iyiliğini idrak ettiği fiileri yapması, aklın kötülüğünü idrak ettiği fiilleri de yapmaması gerekir. Allah'ın hükmü de işte budur. Buna uyar ve aklın iyi olduğunu tesbit ettiği fiilleri yaparsa övgü ve sevap elde eder; buna karşı çıkar ve aklın kötü olduğunu belirlediği fiilleri işlerse kötüleme ve ceza ile karşılaşır.

Bu sebeple Mutezile'ye göre, fetret ehli ve kendilerine peygamberin çağrısı ulaşmamış kimseler iyiliğini idrak ettiklerini yapmak ve kötülüğünü idrak ettiklerini terketmekle yükümlüdürler; birincileri yapmalarından dolayı dünyada övülür âhirette ecrini görürler, ikincileri yapmalarından dolayı da dünyada kötülenir âhirette cezaya çarptırılırlar.

Yine Mutezile'ye göre, hakkında şer'î delil bulunmayan olaylarda aklın hüsnüne veya kubhuna hükmedişine göre amel edilir. Bir başka anlatımla, onlara göre akıl, Şâri'in hükmünü açıklamadığı meselelerin hükümlerini gösteren bir kaynaktır. Şayet akıl bunların iyi olduğunu belirlemişse hüküm vücûbdur (: yapılması farzdır), akıl kötülüğünü tesbit etmişse hükmü hurmettir (: yapılması haramdır). Aklın hüsün ve kubuhunu kavrayamadığı namaz, oruç, hac gibi ibadetler konusunda ise, bunların hükümlerini öğrenmek için Şâri'in emir ve yasaklarına başvurmak gerekir, bu nevi fiillerin hüsün veya kubhunu açığa çıkaran sadece Şâri'in emir ve nehiyleridir.

Üçüncü Görüş: Bu Mâtürîdiyyenin görüşüdür. Mâtürîdiyye, (fıkıhta) Hanefî mezhebine mensup olan Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdi'nin tâbilerinin adıdır. Bu mezhebe göre, fiillerin büyük çoğunluğu aklın kendi başına idrak edebileceği hüsün ve kubuha sahiptir. Mâtürîdiler bu noktada Mutezile ile birleşirler, fakat Mutezile'nin buna bina ettikleri sonuçlar konusunda onlardan ayrılırlar ve derler ki: Fiilin aklın idrakine göre iyi olması dinin onu emretmesini veya aklın idrakine göre kötü olması dinin onu yasaklamasını gerektirmez. Bu konuda başvuru mercii dindir: Aklın iyiliğini idrak ettiği fiili dilerse emretme veya buna izin verme, yine aklın kötülüğünü idrak ettiği fiili dilerse yasaklama yetkisi dinin vâzıına (:Şâri'e) aittir. Akıl şer'an muteber bir delile dayanmaksızın kendi başına vücûb, hurmet v.b. hükümler koyamaz. Zira akıl ne kadar gelişirse gelişsin (kapasitesi) sınırlıdır ve (uzanabildiği alan) ne kadar genişlerse genişlesin eksiktir. Öte yandan akıl, kişisel arzu, öslem, hırs ve eğilimlerin baskısı altındadır. Şu halde fiillerin hüsün ve kubhunu idrak kabiliyetine binaen tek başına aklı hüküm koymaya yetkili kılması Allah'ın adalet, rahmet ve hikmetine uymaz. Allah'ın rahmet, adalet ve hikmetine yaraşan, insanları hükümlerini bilme konusunda vahyine, peygamberlerine, kendi gönderdiği yola ve kitaplarına havale etmesidir. İnsanlar ancak bu durumda akıllarını sağlıklı ve güvenli biçimde kullanabilirler ve gerek nefislerinden gerekse dıştan gelen hakikat yolundan saptırma baskılarına karşı korunabilirler.

Benim üstün bulduğum görüş budur.Zira Kur'ân-ı Kerîm'de, Yüce Allah'ın ancak iyiyi emredip kötüyü yasakladığına, emir ve nehiyden önce fiillerde hüsün ve kubuhun

mevcut olduğuna delâlet eden birçok âyet bulunmaktadır. Meselâ şöyle buyurulmuştur: *"Muhakkak ki Allah, adaleti, iyilik yapmayı, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar."*[398] *"(O peygamber) onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar."*[399]

Bu ve benzeri âyetler göstermektedir ki, Allah'ın emrettiği veya yasakladığı, helâl veya haram kıldığı davranışlara ve bunlara konu olan eşyaya ilişkin iyi, kötü, temiz ve pis gibi vasıflar, bunlarla ilgili dini bildirimden önce de bunların sabit nitelikleri idi. Yine bunlar açıkça ortaya koymaktadır ki, fiillerde dini bildirime bağlı olmaksızın aklın idrak edebileceği hüsün ve kubuh mevcuttur. Diğer taraftan Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın hükmünün ancak O'nun elçileri vasıtası ile bilinebileceğini ve Allah'ın hükmünü bildiren peygamber gelmedikçe insanların fiilleri hakkında vücûb, haramlık vb. sabit olmayacağını gösteren âyetler de bulunmaktadır. Meselâ, *"Biz peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz."*[400] buyurulmuştur ki, bu Allah'ın kendi hükümlerini ve izlemeleri gereken yolu insanlara bildiren peygamberler göndermedikçe azap müeyyidesi uygulanmayacağını ifade etmektedir. Peygamber göndermeden ve ilâhî çağrı insanlara ulaşmadan azap edilmeyeceğine göre, yükümlülük ve sorumluluk da bulunmamaktadır; yükümlülük bulunmadığına göre de bu durumdaki insanların fiilleri hakkında Allah'ın hükmünden, sevap ve ıkaptan (: cezadan) sözedilemez. Çünkü sevap ve ıkap yükümlülüğe bağlıdır, yükümlülük de yukarıdaki âyet-i kerimede belirtildiği üzere peygamberin gönderilmiş ve ilâhî bildirimin ulaşmış olması halinde sözkonusu olabilir.

Doğrusu Şevkânî -bilginlerin bu konudaki görüşlerini ve delillerini özetledikten sonra- şu sözleri [401] ile munsıfâne bir yaklaşım sergilemiştir: "Bu konuda (yani hüsün ve kubuh hakkında) söylenebilecek çok söz vardır. Aklın fiilin hüsün ve kubhunu sadece "kavrayabileceği"ni inkâr etmek, hakikate karşı direnip inatlaşmak olur. Ama iyi fiilin sevaba veya kötü fiilin cezaya ilişkin olduğunu idrak edebileceği de kabul edilemez. Aklın idrakinin ulaşabileceği nokta, bu iyi fiili işleyenin övülmeye, bu kötü fiili işleyenin de kötülenmeye layık olduğunu belirlemeden ibarettir. Bununla bu belirlemenin sevap veya ıkaba ilişkin olması arasında zorunlu bir bağ kurulamaz."[402]

398- en-Nahl 16/90: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ

399- el-A'râf 7/157: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

400- el-İsrâ' 17/15: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

401- Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, s. 9.

402- Bu konudaki görüş farklılıklarının fıkıh usulü açısından pratik sonuçları ile ilgili bazı tesbitler için bkz. Devâlîbî (Muhammed Ma'rûf), el-Medhal İlâ IlmUsûli'l-fıkh, Beyrut, 1965, s. 166-173. Hüsün ve kubuh nazariyesi hakkında, belirtilen esere ve şu kaynaklara bakılabilir: Gazzâlî, el-Mustasfâ Min Ilmi'l-usûl, Mısır, 1324 H., I, 55 v.d; İbn Abdişşekûr, Müsellemü's-subût, Mısır, 1324 H., I, 25 v.d. ; Şevkânî, İrşâdu'l fuhûl, Mısır, 1937, s. 7-9. (mütercim)

III- el- MAHKÛM FÎH
(Hükme Konu Olan Fiiller)

a) Tarifi
b) Şartları
c) Kısımları

§: 205- "Mahkûm Fîh"in Tarifi

"el-Mahkûm fîh" (المحكوم فيه) , Şâri'in talebinin, tahyîrinin veya vad'ının taalluk ettiği fiil veya durumdur. (Bu ifadeyi biraz açalım: Hatırlanacağı üzere, hüküm ya teklîfîdir veya vad'îdir. Teklîfî hüküm de ya bir talep yani bir işin yapılmasını veya yapılmamasını istemek ya da tahyîr yani bir işi yapıp yapmamakta serbest bırakmaktır. Vad'î hüküm ise, başka hükümlerle sebep, şart veya mâni' gibi bağlantılar sağlayan hüküm demektir. İşte "mahkûm fîh" denince, bu teklîfî veya vad'î hükümlerin ilgili bulunduğu fiil veya durumlar kastedilmektedir. Meselâ, Şâri'in "namaz kılınız" hitabında bir talep vardır, öyleyse bu teklîfî bir hükümdür; işte bu hükmün taalluk ettiği fiil olan namaz mahkûm fîhtir. Kısacası) [403] mahkûm fîh, hükmün konusudur.

Teklîfî hükmün söz konusu olduğu durumlarda, mahkûm fîh, işin başından itibaren mutlaka mükellefin fiilidir. Fakat vad'î hükümde mahkûm fîh, doğrudan mükellefin fiili olabileceği gibi, mükellefin fiili olmamakla beraber onun fiili ile bağlantısı olan bir durum da olabilir. Meselâ hırsızlığa uygulanan ceza hükmünün sebebi hırsızlık suçudur. Bu, doğrudan mükellefin fiilidir. Öğle namazının vâcib olması hükmünün sebebi ise güneşin batıya eğilmesidir ki bu mükellefin fiili değildir; fakat yine de onun fiili ile yani kılacağı namaz ile ilgilidir.

403- Parantez içindeki açıklama tarafımızdan eklenmiştir. (mütercim)

§: 206- Mahkûm Fîh'in Şartları

(İslâm hukukunda), kişi, aşağıdaki şartları taşımayan bir fiil ile mükellef tutulamaz:

§: 207- Birinci şart: Fiilin mükellef tarafından tam olarak bilinebilmesi gerekir.

Çünkü "teklîf"ten (: mükellefiyet yüklemekten) maksat, mükellefin kendisinden istenen görevi istendiği şekilde yerine getirmesidir. Bu şekilde bir ifa, ancak mükellefiyete konu olan fiilin tam anlamıyla bilinmesi ile mümkün olur.

Bu şarta göre meselâ zekâtın mahiyeti ve miktarı açıklanmadan zekât ile, namazın rükünleri, şartları ve nasıl kılınacağı gösterilmeden namaz ile mükellef tutmak sahih olmaz.

Burada "bilmek"ten maksat, mükellefin, yükümlü olduğu işi bilfiil bilmesi değil, bunu bilme imkânına sahip olması, o bilgiyi elde edebilir durumda bulunmasıdır. Bu ise, dâr-ı İslâm'da bulunmakla gerçekleşmiş sayılır. Çünkü mükellef ya -ilmi ehliyeti varsa- bizzat (kaynaklarından) araştırarak ya da -buna gücü yetmiyorsa- ilim ehline sormak suretiyle şer'î hükümleri bilme ve öğrenme imkânına sahiptir.

O yüzden fakihler, dâr-ı İslâm'da bulunan kişinin şer'î hükümleri bilmemesinin bir mazeret teşkil etmeyeceğine hükmetmişlerdir.

Böyle bir kural koymanın sebebi şudur: Eğer "teklîf" için, mükellefin yükümlü olduğu işi bilfiil bilmesi şart koşulsa idi, ortada tutarlı ve sağlam bir mükellefiyet düzeni kalmaz, hükümleri bilmemeyi mazeret göstermek için çok geniş bir saha açılmış olurdu.

§: 208- İkinci şart: Fiilin mükellefin gücü dahilinde olması, hem yapmaya hem de yapmamaya muktedir olması gerekir.

Mükellefin güç yetiremeyeceği bir fiil ile teklîf şer'an câiz değildir. Bu şarttan şu sonuçlar çıkar:

1- İster bizâtihî ister başkalarına nazaran müstahîl (: imkânsız) bir iş "teklîf"e konu olamaz.

Bizâtihî müstahîl, aklın varlığını tasavvur edemediği durum demektir. Buna "aklen ve âdeten müstahîl" denir. İki zıttın birleştirilmesi böyledir. Meselâ aynı şahsa aynı anda bir işi hem vâcib hem haram kılmak; bir şeyin aynı anda hem sahih hem fâsid olduğuna hükmetmek gibi.

Başkasına nazaran müstahîl, aklın varlığını tasavvur edebilmesine rağmen alışılmışa göre meydana gelmesi mümkün olmayan durum demektir. Buna "âdeten müstahîl" adı verilir. Meselâ, insanın âlet olmaksızın uçması, ayakları olmayan kimse-

nin yürümesi, elleri olmayan kimsenin yazı yazması, gözleri olmayan kimsenin görmesi, tohumsuz ekin çıkması, çalışmadan başarmak, yiyip içmeden doymak gibi.

İşte aklen veya âdeten meydana gelmesi mümkün olmayan bütün bu ve benzeri durumlar şer'an "teklîf"e konu olamazlar. Bunun naklî ve aklî delilleri vardır.

Naklî delil: Yüce Allah *"Allah kimseye gücünün üstünde mükellefiyet yüklemez."*[404] *"Allah, kimseye, verdiğinden fazla mükellefiyet yüklemez"*[405] buyurmuştur. Allah'ın insanları ancak güç getirebilecekleri şeylerle mükellef tuttuğunu gösteren daha birçok nass vardır.

Aklî delil: "Teklîf"ten maksat, mükellefin yükümlü tutulduğu işi yerine getirmesi ve böylece imtihanıdır. Bu iş beşer gücünün sınırları dışında kalırsa mükellefin imtihan edilmesi imkânsız hale gelir. Bu durumda "teklîf" abes (: lüzumsuz yere meşguliyet) olur ki, Yüce Allah böyle bir durumdan münezzehtir.

2- İnsan iradesinin dışında kalan tabiî durumlar "teklîf"e konu olamaz.

Meselâ yeme veya içme arzusu, kızma, hoşnut olma, üzüntü, sevinç ve sevgi gibi durumlar, bunların doğmasına yol açan âmillerin bulunmasıyla var olurlar. İşte insan bu gibi durumları meydana getirmekle mükellef tutulamaz. Çünkü bunlar onun iradesinin ve gücünün dışında kalmaktadır, onun imkânı dahilinde değildir.

İslâm hukuku hükümlerine bu prensibin hâkim olduğunu gösteren delil getirmek istenirse Hz. Peygamberin şu ifadelerine işaret edilebilir:

- Rasûlüllah evlilik vecîbelerini ifa hususunda zevcelerine karşı adaletli davranmaya çalışır, zamanını onlar arasında âdil bir şekilde taksim eder; bununla birlikte şöyle dua ederdi: *"Allahım! Benim yapabildiğim taksim bu. Senin güç yetirdiğin, benim ise gücümün yetmediği hususlarda beni kınama."*[406] Hz. Peygamber bu sözüyle, bazı hanımlarına diğerlerinden fazla sevgi duyabilmiş ve kalben daha çok meyletmiş olabileceğini ifade etmiş oluyordu. Bu hadis göstermektedir ki, insan, sevgi ve benzeri tabiî durumlarla mükellef tutulamaz.

- Rasûlüllah'ın oğlu İbrahim vefat ettiğinde Hz. Peygamber'in gözlerinden yaşlar akmış, Abdurrahman b. Avf bunu görünce: "Ya Rasûlallah! Kendin ağlamayı yasakladığın halde ağlıyor musun?" diye sormuştu. Hz. Peygamber'in cevabı ise şöyle olmuştu: *"Ben kadınlar tutup ölünün ardından bağrılıp çağrılmasını, onun hakkında doğru olmayan şeylerle ağıtlar yakılmasını yasakladım. Oysa bu bir merhamet tezahürüdür. Merhamet etmeyene merhamet olunmaz!"* Daha sonra Rasûlüllah şöyle bu-

---

404- el-Bakara 2/286: لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

405- et-Talâk 65/7: لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَا آتَاهَا

406- اَللّٰهُمَّ هٰذَا قَسْمِي فِيمَا اَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا اَمْلِكُ Ebu Davud, Nikâh, 39.

yurmuştur: *"Göz yaşarır, kalp hüzünlenir. Biz Rabbimizin razı olmayacağı şeyi söylemeyiz ve bil ki İbrahim , senin ölümünden derin üzüntü duymaktayız."*[407]

Şu halde, zâhiri itibariyle insanın gücü dışında mükellefiyet getiren bir nass ile karşılaşılırsa, bu nassın yorumunda zâhiri ile yetinmemek gerekir. Böyle bir nassta, asıl gaye, insanın gücü dışında kalan bu duruma sebebiyet veren veya bu durumun ardından gelecek bir davranışla ilgilidir. Bu gibi nasslara bazı örnekler verelim:

- Cenâb-ı Allah Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurmuştur: *"Gerek yeryüzünde vuku bulan gerekse sizin başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta (yazılmış) olmasın. Doğrusu bu, Allah'a kolaydır. (Allah bunları yazmıştır) ki, elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve size verdiği ile şımarmayasınız. Çünkü Allah, kendini beğenip böbürlenen kimseleri sevmez."*[408] Bu nassın zâhirinden çıkan anlam, ınsanın dünya ıle ilgili bir fırsatı kaçırmış olmaktan ötürü üzülmemekle ve elde ettiği bir dünyevi menfaatten dolayı sevinmemekle mükellef olduğudur. Oysa bu, insanın gücü dahilinde değildir. O halde asıl maksat bu değil, insanları bir dünyevi fırsatı kaçırdıklarında üzüntüye yol açacak taşkın davranış ve tavırlardan; bir dünya nimetini elde edince aşırı sevince boğulmasına yol açacak gurur ve kibir gibi davranışlardan sakındırmaktır. Nitekim âyetin sonunda *"Çünkü Allah, kendini beğenip böbürlenen kimseleri sevmez."* buyrulmuştur. İbn Abbâs bu âyetle ilgili olarak şöyle demiştir: "Üzülmeyen ve sevinmeyen hiç kimse yoktur. Fakat mümin uğradığı felâketi sabra, elde ettiği nimeti de şükre dönüştürür."

- Bir başka âyette şöyle buyrulmuştur: *"Ey iman edenler! Allah'tan O'na yaraşır biçimde korkun ve ancak müslümanlar olarak can verin."*[409] Bu âyetin zâhir anlamı, muhatapların müslüman olmadıkları bir halde ölmemelerini zorunlu kılmaktadır. Bu ise onların elinde olan bir şey değildir. Zira ölümü bertaraf etmek insan iradesinin ve gücünün dışında kalır. Öyleyse bu âyetle kastedilen asıl anlam bu olamaz. Burada maksat, kişinin İslâm'a bağlılığını teşvik etmek ve ölünceye kadar bu bağlılığını sürdürmesini istemektir. Şüphesiz bu, insanın gücü dahilindedir.

- Hz. Peygamber, kendisine bir tavsiyede bulunmasını isteyen kişiye: *"Kızma!"* buyurmuştur. Bu nassın zâhiri ile yetinilirse, kızmaya yol açan âmillerin bulunması halinde dahi kişinin kızmaktan sakınması gerektiği sonucuna varılır. Oysa bu, insanın gücü dahilinde değildir. Çünkü "kızmak" insanın kendi iradesi dışında kalan tabiî bir durumdur. Öyleyse bu nassta asıl maksat, insanın, kızgınlık halinde kendisine karşı direnip; intikama yönelmekten ve kızgınlık halinin kendisine yaptırmak istediği dav-

---

407- Hadisin rivayetleri için bkz. Buhârî, Cenâiz, 32, 33; Meğâzî, 8; Müslim, Cenâiz, 18, 19, 22, 23, 24, 24, 27; Ahmed b. Hanbel, I, 47, III, 31.

408- el-Hadîd 57/22-23: مَا اَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرٌ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

409- Âl'u 'İmrân, 3/102: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

ranışlardan sakınmasıdır. Zira insan, kızgınlık halinde nefsine karşı direnirse kızgınlığın ortaya çıkaracağı kötü sonuçları bertaraf etmiş olur. Hatta nefsine karşı verdiği bu mücadele sayesinde belki gazabı sükûnete dönüşür ve hiç kızmamış gibi oluverir. Kur'ân-ı Kerîm'de de bu noktaya işaret eden âyetler vardır: "*(Büyük mükâfâta erişecek olan o müminler) büyük günahlardan ve çirkin işlerden kaçınırlar. Kızdıkları zaman onlar affederler.*"[410] "*(O takva sahipleri) öfkelerini yenerler ve insanları affederler.*"[411] Şüphesiz bunlar insanın gücü dahilindedir.

§: 209- Meşakkatli İşler

Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere, bir fiilin şer'î bir teklîfe konu olabilmesi için o fiilin mutlaka mükellefin gücü dahilinde bulunması gerekir.

Bir de öyle fiiller vardır ki, bunlar mükellefin yapabileceği işler olmakla beraber, bunların yapılması veya muntazam bir şekilde sürdürülmesi meşakkate yol açar. İşte şimdi bu meşakkatin "teklîf" için bir engel teşkil edip etmeyeceğini açıklayacağız.

§: 210- Meşakkatin Nevileri

İnsanın yapabileceği değişik türden işler incelenirse, bu işlerden ötürü katlanılan meşakkatin iki nevi olduğu görülür.

Birinci nevi: İnsanın tahammül edebileceği ve sürekli katlandığında hiç bir işine zarar getirmeyecek olan meşakkat.

Bu meşakkat "teklîf"e engel değildir. Çünkü hayatta meşakkatsiz hiçbir iş yoktur. Hatta herkesin zaruri ihtiyaçlarından olan yeme, içme ve giyinme gibi işlerin bile bir ölçüde meşakkati vardır. Diğer taraftan, hiç meşakkati olmayan bir iş bulunsa bile, bu işle mükellef tutmak "teklîf" sayılmaz; bir başka deyişle böyle bir durumda "teklîf" gerçekleşmez. Zira teklîf, muhatabı yapılmasında külfet ve bir çeşit meşakkat bulunan bir iş ile sorumlu tutmak demektir.

Şu kadar var ki hikmet sahibi olan Yüce Şâri'in bizi mükellef tuttuğu işlerde esas maksadı bu meşakkatin kendisi değil, meşakkate katlanmanın sonunda ortaya çıkacak olan faydalı sonuçtur. Meselâ namaz kılmakla sorumlu tutmaktan maksat vücudu yormak ve düşünceyi belirli bir işe hasretmek değil; ruhun yüceltilmesi, insanın Allah'a karşı huşû duymasının sağlanması ve böylece kötülüklerden uzak tutulmasıdır. Oruç ile mükellef tutmaktan da maksat, açlık, susuzluk vererek ve helâl nimetlerden faydalanmaktan mahrum kılarak kişiye eziyet etmek değil; ruhun temizlenmesi, şefkat ve merhamet duygusunun geliştirilmesidir. Şâri'in insanları mükellef tuttuğu diğer işler de hep böyledir: Bu işlerdeki meşakkate katlanmalarını istediği için değil, bunların sonucunda

---

410- eş-Şûrâ 42/37: وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ

411- Âl'u 'İmrân 3/134: وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

elde edilecek faydadan ötürü kulları mükellef tutmuştur. Bu konuda Şâri'in durumu, mâhir bir tabibin durumu gibidir. Nasıl tabip, acı olduğunu bile bile hastayı acı ilaç almaya zorluyor ve bunu onun eziyet çekmesi için değil aksine hastalıktan kurtulması için yapıyorsa, Şâri' de meşakkatli olmasına rağmen kullarının iyiliği için bir takım mükellefiyetler koymuştur.

İkinci nevi: İnsanın tahammül edemeyeceği ve sürekli katlandığında birçok faydalı işin kesintiye uğramasına yol açacak olan meşakkat. Ardarda birkaç gün oruç tutmanın, geceleri devamlı ibadetle geçirmenin ve yürüyerek hacca gitmenin verdiği meşakkat gibi.

Şâri', insana bu nevi meşakkate katlanma sorumluluğu yüklemez ve böyle meşakkat ihtiva eden bir fiille mükellef tutmaz. Aşağıdaki iki gurup delil bunu göstermektedir:

Birincisi: Şer'î hükümlerin konulmasından maksadın, hafifletme, kullara kolaylık sağlama ve onlardan sıkıntıyı giderme olduğunu belirten Kur'ân ve Sünnet nassları. Meselâ:

- "*Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez.*"[412]
- "*Allah sizden (yükünüzü) hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır.*"[413]
- "*Allah, dinde size hiçbir zorluk yüklememiştir*"[414]
- "*Müsamaha dini olan Hanîflik (prensipleri) ile gönderildim.*"[415]
- "*Hz. Peygamber iki şey arasında muhayyer bırakıldığında -günah olmadığı sürece- hep en kolay olanı seçerdi.*"[416]

İkincisi: Mazeret hallerinde uygulanacak ruhsat hükümlerinin konmuş olması. Meselâ, ramazan ayında yolcu ve hasta ile hamile ve emzikli kadın hakkındaki oruç tutmama müsaadesi, suyun bulunmaması veya hastalık halinde teyemmüm edilmesi, canın tehlikeye düşmesi durumunda içki içmenin ve meyte (: murdar et) yemenin câiz olması hükümleri gibi. Bunlar göstermektedir ki, Şâri'in hüküm koymaktaki maksadı, insanları sıkıntıya sokmak değil, tam aksine onlardan meşakkati gidermek ve sıkıntı ortaya çıktığında bu sıkıntıyı yok etmektir.

412- el-Bakara 2/185: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

413- en-Nisâ' 4/28: يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

414- el-Hacc 22/78: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

415- بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ Ahmed b. Hanbel, V, 266.

416- Aynı anlamda bkz. Buhârî, Menâkıb, 23, Edeb, 80, Hudûd, 10; Müslim, Fedâil, 77, 78; Ebû Davud, Edeb, 5; Muvatta', Hüsnü'l-Huluk, 2.

* Bundan ötürüdür ki, Hz. Peygamber (s.a.) iftar etmeksizin iki gün üst üste oruç tutmayı ve geceleri sürekli ibadetle geçirmeyi yasaklamıştır. el-Havlâ' bint Tüveyt hadisinde şöyle bir konuşma geçer:

Hz. Ayşe Rasûlüllah'a der ki:

- İşte hakkında gece uyumaz (geceyi ibadetle geçirir) diye söylenen el-Havlâ' bint Tüveyt budur.

Rasûlüllah şöyle buyurur:

- "*Gece uyumaz mı? Gücünüzün yeteceği kadar ibadet edin. Vallahi Allah (sevap vermekten) yorulmaz, (fakat) sonunda siz yorulursunuz.*"[417]

* Yine Sahâbe'den bazıları ibadet için dünyadan el çekip bir rahip gibi yaşamaya yönelince, Hz. Peygamber şu sözleri ile onların bu davranışına karşı çıkmıştır: "*Dikkat ediniz! Allah'a andolsun ki içinizde Allah'tan en çok korkan ve ona en çok saygı duyan benim. Fakat ben bazen oruç tutarım bazen de tutmam, geceyi kısmen namazla kısmen de uyuyarak geçiririm ve kadınlarla evlenirim. Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir!*"[418]

* Güneşin altında ayakta durarak oruç tutmayı nezretmiş (: adamış) olduğunu öğrendiği bir adama Rasûlüllah: "*Orucunu tamamla, fakat güneşin altında ayakta durma!*" demiştir. Görülüyor ki, Hz. Peygamber bir taraftan insanın tahammül edebileceği bir meşakkat ihtiva eden adağın yerine getirilmesini yani orucun tutulmasını emretmiş, diğer taraftan güneşte yanmak ve ayakta durmak suretiyle kendine eziyet vermesini yasaklamıştır. Zira bu işin meydana getirdiği meşakkate insan dayanamaz.[419]

* Rasûlüllah, hac yapmak üzere yola çıkmış bir adamın, iki çocuğunun arasında onlara yaslanarak yürümeye çalıştığını görünce onun durumunu sordu. Kendisine şöyle dendi:

- O, yürüyerek Kâ'be'ye gitmeyi nezretmiş.

Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

- "*Asla! Biliniz ki Cenâb-ı Allah'ın bu adamın kendine işkence etmesine ihtiyacı yoktur. Onu (bir deveye) bindirin.*"

417- خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا Müslim, Sıyâm, 177.

418- أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني Buhârî, Nikâh, 1.

419- Hz. Peygamber'in bu iki işi tefrik etmesindeki ölçüyü, -yazarın son cümlesinde olduğu gibi- tahammül edilebilir ve tahammül edilemez meşakkat şeklinde belirlemek isabetli görünmemektedir. İkinci işteki temel özellik, kişinin, faydası olmayan ve dinen de emredilmemiş bir işi kendisi için vecîbe haline getirmesidir. (mütercim)

* Yine Rasûlüllah, azîmet hükümlerine sımsıkı sarılan, ruhsata göre amel etmeyi bırakarak azîmet hükmündeki fazladan meşakkate katlanmaya çalışan kişileri isyankâr olarak nitelemiş; -"Azîmet ve Ruhsat" konusunda anlattığımız gibi- seferî iken oruçlarını bozmayıp oruca devam etmekten ötürü bîtâp duruma düşen bazı kimseler hakkında *"Onlar âsîdirler, onlar âsîdirler!"* buyurmuştur.[420]

§: (211-214)- Mahkûm Fîh'in Kısımları[421]

Mükellefin, kendisine Allah Teâlâ'nın hükmü bağlanan fiilleri (,dolayısıyla bu fiillere bağlanan hükümler) dört kısma ayırılır:

1- Sırf Allah hakkı olan hükümler,

2- Sırf kul hakkı olan hükümler,

3- Kendisinde iki türlü hak birleşmekle beraber Allah hakkının galip olduğu hükümler.

4- Kendisinde iki türlü hak birleşmekle beraber kul hakkının galip olduğu hükümler.

"Allah hakkı" tabiri ile, belirli bir ferdin menfaatine bakılmaksızın toplumun menfaatini gerçekleştirmeyi ve toplumdaki kamu düzenini korumayı hedef tutan hükümler anlatılmak istenmektedir. Bu yüzden, bu nevi hükümler bütün insanların rabbi olan Allah'a nisbet edilmiştir.

"Kul hakkı" tabiri ile ise, ferde has bir menfaatin gerçekleştirilmesine yönelik hükümler kastedilmektedir.

Şimdi bu kısımlardan her birini örnekler vererek açıklayacağız:

Birinci Kısım: Sırf Allah hakkı olan hükümler.

Bu kısmın -genel olarak- ortak özelliği şudur: Hiç kimse bu haktan feragat etmeye yetkili değildir ve kimse bu hükmün yerine getirilmesinde tesâhül gösteremez.

Günümüzde kullanılan tabirlerle benzerlik kurulacak olursa, bu kısımdaki hükümleri ifade etmek üzere seçilecek en uygun deyim, hukuk dilindeki "kamu düzeni" tabiridir, ki bununla, fertlere şahsi iradeleriyle bu nevi hükümleri bertaraf etme yetkisinin tanınmadığı anlatılmak istenmektedir.

420- İşaret edilen olayda, savaş hali dolayısıyla azîmete göre ek bir zararın bulunduğu ve söz konusu kişilerin Rasûlüllah'ın özel talimatına aykırı davranmış oldukları göz önünde bulundurulmalıdır. bkz. §: 190 (ikinci nevi ruhsatın hükmü). (mütercim)

421- Asıl metinde 212 nolu paragrafa "Sırf Allah hakkı olan hükümler" başlığı konmakla beraber, bu durumda diğer kısımlar boşlukta kaldığı ve mantıkî insicam kurulamadığı için bu başlığa paragraf numarası verilmemiş; 213 ve 214 nolu paragraflar fıkıh usulü çerçevesi dışına çıktığı ve pozitif hukuk incelemesi özelliği taşıdığı için tercüme edilmemiştir. (mütercim)

Sırf Allah hakkı olan hükümlerin nevileri

İslâm hukukundaki hükümler tüme varım metodu ile incelendiğinde bu kısma giren hükümlerin sekiz çeşit olduğu görülür:

Birincisi: Sırf ibadet niteliği taşıyan fiillerin hükümleri. Yüce Şâri'in nazarında toplum düzeninin temelini teşkil eden "din"in ayakta tutulmasına yönelik namaz, oruç, zekât[422] hac, cihad ve diğer benzeri fiiller bu neviye girer.

İkincisi: Vergi (: "meûne" / المَؤُونَة) niteliği de taşıyan ibadet hükümleri. Vergi niteliği taşımasından maksat, can veya malın korunmasına yönelik bir ödeme olmasıdır.

Meselâ fıtır sadakası böyle bir hükümdür. Çünkü o, muhtaçlara yardımda bulunma yoluyla Allah'a yaklaşma çabası olması ve orucun kabulüne vesile teşkil etmesi itibariyle bir ibadettir. Bu sebepledir ki, fıtır sadakasının edâsında niyet şarttır ve zekâtın sarf yerleri nereler ise oralara harcanması gereklidir. Zekâtın harcanacağı yerler şu âyette gösterilmiştir: "*Sadakalar (: zekâtlar), ancak yoksullara, düşkünlere, zekât memurlarına, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, kölelere, borçlulara, Allah yolunda (cihad edenlere) ve yolda kalmış olanlara mahsustur.*"[423]

Fıtır sadakasında bir de vergi niteliği bulunmaktadır. Zira bu görev Cenâb-ı Allah'ın, mükellefe canını başını bağışlamış ve ona o yılın oruç fârizasının edâsını nasip etmiş olmasına karşılık bir şükran davranışı olarak teşrî kılınmıştır. Bundan ötürüdür ki, mükellefin, bakmakla yükümlü olduğu -çocuğu ve hizmetçisi gibi- kişiler için de fıtır sadakası vermesi vacibdir. Şayet fıtır sadakası, sırf ibadet nevinden olsa idi, başkası sebebi ile vâcib olması düşünülemezdi. Aynı şekilde, sırf ibadet nevinden olan hükümler için şart koşulan tam ehliyet fıtır sadakası için şart koşulmamıştır. Bu yüzden Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve fakihlerin çoğunluğuna göre küçüğün ve akıl hastasının malından da fıtır sadakası verilmesi gerekir.[424]

422- Zekâtın münhasıran ibadet özelliği taşıyan amellerden sayılması Hanefîlere göredir. Diğer fakihler bu konuda onlara karşı çıkmışlar ve şöyle demişlerdir: Zekât, sırf ibadet değildir; onda servet vergisi niteliği de vardır. Allah, fakirlerin ve ihtiyaç sahiplerinin hakkı olmak üzere, zenginleri bu vergi ile mükellef tutmuştur.
Bu ihtilâfın pratik sonucu, küçüğün ve akıl hastasının malından zekât gerekip gerekmeyeceği hususunda kendisini gösterir. Zekâtın sırf ibadet olduğunu savunanlara göre onların malından zekât verilmesi gerekmez; ikinci görüşün sahiplerine göre ise gerekir.

423- et-Tevbe 9/60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ

424- Hanefî imamlardan Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî ve Züfer'e göre, küçüğün ve akıl hastasının malından fıtır sadakası verilmesi gerekmez. Bu görüş ayrılığı, bilginlerin fıtır sadakasına bakışlarındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır: Bu amelin ibadet yönü mü yoksa mali mükellefiyet yönü mü daha ağır basmaktadır? Cumhura göre mali mükellefiyet yönü üstündür; o yüzden, küçüğün ve akıl hastasının malından fıtır sadakası verilmesi gerekir. Muhammed ve Züfer'in nazarında ise, ibadet yönü üstündür; böyle kişilerin malından fıtır sadakası verilmesi gerekmez.

Üçüncüsü: İbadet niteliği de taşıyan "meûne" (: vergi) hükümleri. Toprak ürünlerinden verilmesi gereken öşür (: ondabir) veya nısfu'l-öşr (: yirmide bir nisbetindeki vergi) bu neviye girer. (Bunun tafsilâtına ait bilgiler fıkıh kitaplarının ilgili yerlerinde mevcuttur.)

Öşür, toprağın sahibinin elinde kalmasını ve hukuken tecavüze uğramaktan korunmasını sağlayan bir ödeme olması itibariyle bir vergidir. Fakat bu vergide ibadet niteliği de bulunmaktadır. Çünkü bu, topraktan çıkan ürünün zekâtı mesabesindedir, o sebeple sarfedileceği yerler zekâtın sarf yerleridir.

Dördüncüsü: Ceza (: "ukûbe" / الْعُقُوبَة) niteliği de taşıyan "meûne" (: vergi) hükümleri. Usulcüler bu nevi için haraç vergisini misal göstermişler ve bunun vergi niteliğini, toprağın sahibi elinde kalmasını ve hukuken tecavüze uğramaktan korunmasını sağlayan bir ödeme oluşu ile, ceza niteliğini ise, ziraatçılık yapmak ve toprağı işlemek üzere yerleşip cihaddan mahrum kalmaya rıza gösterme karşılığında verilmiş olması ile açıklamışlardır. Çünkü ziraatle meşgul olma, kişinin kendini dünya işlerine vermesi ve Allah yolunda cihaddan yüz çevirmesi sonucunu doğurur ki bu bir zillet ve aşağılanma halidir.[425]

Bu zayıf bir yorum olduğu gibi, Hz. Ömer'in ve onun görüşüne katılan Sahâbe'nin harac vergisinin konulması sırasında güttüğü gaye ile de bağdaşmamaktadır. Çünkü bu vergi toplumun ihtiyacı olan kamu harcamalarının yapılabilmesi için bir gelir kaynağı teşkil etmek üzere konmuştur. Nitekim harac vergisinin konulmasını savunurken Hz. Ömer'in söylemiş olduğu şu söz bu hususu açıkça göstermektedir: "*Şu kaleleri görüyor musunuz? Bunları bekleyecek adamlara ihtiyaç var. Şam, Cezîre, Kûfe ve Mısır gibi şu koskoca beldeleri görüyor musunuz? Bu şehirleri, bu kaleleri adamlarla doldurmak gerek, onların masraflarını karşılamak gerek! Yoksa küfür ehli şehirlerine geri dönerler!*" Bu ifade açıkça belirtmektedir ki, harac vergisinin konmasındaki gaye, fethedilen toprakların sahiplerine bir ceza uygulamak değil, sadece İslâm ümmetinin menfaatini gerçekleştirmektir. Günümüzde harac vergisine en çok benzeyen şey, hükümetlerin zirâi araziye koyduğu vergilerdir.

Şu halde bu neviye işaret edilirken, "ukûbe" (: ceza) kelimesi kaldırılıp şöyle denmesi doğru olurdu: Bu sadece "meûne" (: vergi)dir; öşürde olduğu gibi ibadet niteliği ve -aşağıda açıklanacak olan - kefâretlerde olduğu gibi ceza niteliği yoktur. Böylece hem vâkıaya ters düşülmemiş olur, hem de bu nevi diğer nevilerden ayırdedilmiş olur.

Beşincisi: Tam ceza hükümleri (عُقُوبَاتٌ كَامِلَةٌ) . Başka niteliği olmayıp, tam anlamıyla birer ceza teşkil ettiklerinden bunlara "tam cezalar" (: "ukûbât kâmile") adı verilir. Bu cezalar şunlardır: Zina suçunun cezası (حَدُّ الزِّنَا), içki içme suçunun cezası

425- et-Tavdîh ve't-Telvîh, III, 115; et-Teysîr Şerhu't-Tahrîr, II, 320.

(حَدّ الشُّرْب), hırsızlık suçunun cezası (حَدّ السَّرِقَة) , silâhlı gasp, soygun ve isyan suçunun cezası (حَدّ الْحِرَابَة) .

Bu cezaların hepsi "sırf Allah hakları" kısmına dahildir. Zira bu hükümler toplumun bütününe ait menfaatlerin gerçekleştirilmesi için konmuştur. Hiç kimsenin bu cezalardan birini düşürmesi veya uygulanmasında tesâhül göstermesi mümkün olmadığı gibi, mağdur bizzat bu cezayı infaz yetkisine sahip değildir; bu yetki, devlet başkanına veya görevli hakime verilmiştir.

Altıncısı: Sınırlı ceza hükmü (: "ukûbe kâsıra" / عقوبة قاصرة). Bu da, mûrisini öldüren kişinin mirastan mahrumiyeti hükmüdür. Bu hüküm, cezâî nitelik açısından sınırlı kalmaktadır. Çünkü bu ceza sebebiyle katilinin canı acımadığı gibi, malında da bir eksiklik meydana gelmemektedir. Sadece hak etme sebebi olan akrabalık bağı bulunduğu halde maktülün terikesinden katil lehine yeni bir mülkiyetin sabit olmasını engellemektedir.

Mirastan mahrumiyet hükmü bir ceza olduğu için, meselâ mûrisini kasden veya hata ile öldüren çocuk hakkında sabit olmaz. Zira çocuğun fiili "haramlık" vasfı ile nitelendirilemez.

Bu ceza sırf Allah haklarındandır; bunda maktülün bir menfaati yoktur.

Yedincisi: İbadet niteliği de taşıyan ceza hükümleri. Bunlar kefâretlerdir. Bu cümleden olmak üzere, yemini bozmanın, ramazanda bilerek orucu bozmanın, hata ile adam öldürmenin kefâretlerini ve zıhâr kefâretini zikredebiliriz.

Bunlar, bir yönüyle cezadır; çünkü hukuka aykırı fillere karşılık olarak konulmuş hükümlerdir. O yüzden günahı örten anlamına gelmek üzere "keffâre" (كَفَّارَة) diye isimlendirilmişlerdir. Öte yandan, bunlarda ibadet niteliği de bulunmaktadır; zira oruç tutma, köle âzât etme ve fakirleri doyurma gibi ibadet türünden olan fiillerle ifa edilmektedirler.

Sekizincisi: Allah'a karşı "kulluk" borcu olarak ifa edilen ibadetler gibi insanın zimmetini ilgilendirmeyen fakat bizzat Allah hakkı olarak kişiye vâcib olan haklar. Ganimetlerin beşte biri ve -fıkıh kitaplarında açıklandığı şekilde- madenlerden alınan vergiler bu nevi için örnek teşkil eder.

İkinci Kısım: Sırf kul hakkı olan hükümler.

Daha önce belirttiğimiz gibi, bunlar gayesi ferde has bir menfaatin korunması olan hükümlerdir.

Bu kısma giren hükümlerin ortak özelliği şudur: Hak sahibi dilerse hakkının yerine getirilmesini talep eder, dilerse bir bedel karşılığında veya karşılıksız olarak hakkından

vazgeçer. Bu kısımdaki hükümler, günümüz hukuk dilinde, uyup uymama hususunda fertlere mutlak hürriyet tanımayı ifade eden "yedek (: ihtiyatî) hukuk kuralları"nı andırmaktadır.

Bu kısma, fertlerin mal üzerindeki hakları ve mali sonuçları bulunan hakları girer. Meselâ, alacağın ifasını isteme hakkı, rehin alınan mal üzerindeki hapis hakkı, haksız fiil neticesi doğan zararın tazmin edilmesini isteme hakkı ve benzeri kamu menfaatinden olmayıp fertlere has diğer haklar bu kısma dahildir.

Üçüncü Kısım: Kendisinde iki türlü hak birleşmekle beraber Allah hakkının galip olduğu hükümler.

Meselâ "kazif" yani iffetli kadına iftira suçunun cezası (حَدُّ الْقَذْفِ) böyledir.[426] Çünkü kazif namusa dokunan bir suçtur. Bu suçun cezalandırılmasında iftiraya uğrayan tarafın özel menfaati vardır. Fakat bu suçu ihbar veya şikayet etmemesinde de mağdurun menfaati bulunabilir. Zira kâzifin (kazif suçu sanığının) söylediğinin doğruluğunu ispat hakkı vardır ve böyle bir durumun isbatı makzûfa (: kazif suçundaki mağdur tarafa) zina cezasının uygulanmasına yol açabilir.

Diğer taraftan kazif suçu namusa dokunan, itibarı sarsan, anneleri ve çocukları kirleyen bir suç olduğundan ötürü Allah hakkı olarak cezalandırılmış ve bu hak mağdurun hakkından daha üstün tutulmuştur. Böylece mağdurun, suçun sübûtundan sonra cezalandırma isteğinden vazgeçmesi veya suçlu ile sulh yoluna gitmesi yahut cezayı bizzat uygulamaya kalkması imkânı ortadan kaldırılmış olmaktadır. Buna karşılık mağdurun bu suçu -ilgili makama- şikâyet etmesi hakkı bakidir.

Dördüncü Kısım: Kendisinde iki türlü hak birleşmekle beraber kul hakkının galip olduğu hükümler.

Meselâ kasden adam öldürme fiiline karşılık kısâs cezasının uygulanması böyledir. Zira bu hüküm bir yönden kamu menfaati ile yani yaşama hakkının korunması, güvenliğin sağlanması ve suçların azaltılması ile ilgilidir. Bu yönüyle Allah hakkı olmaktadır. Diğer taraftan ise maktülün velilerine has bir menfaati gerçekleştirmektedir. O da maktülün velilerinin manevi rahatlamaya kavuşturulması; katile karşı duyulan kin

---

426- "Kazif"ten maksat, zina ithamı ihtiva eden bir isnatta bulunmaktır. Kazif suçunun İslâm hukukunda iki türlü cezası vardır: Birisi aslîdir, ki bu seksen değnek vurulması şeklinde belirlenmiş olan cezadır. Diğeri tebe'î cezadır, ki bu da, iftirada bulunanın şahitliğinin kabul edilmemesidir. Şu âyet buna delildir: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. Onlar fâsıklardır. Daha sonra tevbe edip de (nefislerini) ıslah edenler müstesna. Şüphesiz Allah çok yarlığayıcı, çok merhametlidir." (en-Nûr 24/4-5)

duygusunun yok edilmesi ve intikam ateşinin söndürülmesidir. İşte bu yönüyle de kul hakkı olmaktadır.

Öldürme fiili, mağdurun şahsı ile sıkı sıkıya alakalı olduğu ve toplumun düzeni ve güvenliğinden çok onu etkilediği için, kısâs hükmünde kul hakkı galip sayılmıştır. Bunun içindir ki, maktülün velisi talep etmedikçe katile kısâs cezası uygulanamaz; veli bir bedel karşılığında veya karşılıksız olarak bu hükmün uygulanmasını isteme hakkından vazgeçebilir. Katile kısâs cezasının verilmesine hükmedildiği takdirde, velinin -devlet başkanının kontrolü altında olmak ve kendisi usulüne uygun şekilde infaz etmeye ehil bulunmak şartıyla- bu cezayı bizzat infaz etme hakkı vardır. İnfaz için yeterli güce sahip değilse veya usulüne uygun olarak infaz etmeye ehil değilse, bu şartları taşıyan bir başkasını infaz için vekil tayin edebilir. Bu vekilin sırf bu işle uğraşan bir görevli olmasında bir beis yoktur. Nitekim günümüz uygulamalarında infaz işi bu şekilde yürümektedir.

IV- el-MAHKÛM ALEYH
(Hükmün Muhatabı / Mükellef)

a) Mahkûm Aleyhin Tarifi
b) Mükellefiyetin Şartı
c) Ehliyet ve Nevileri
d) Ehliyet Açısından İnsan Hayatının Devreleri
e) Ehliyet Ârızaları

§: 215- "Mahkûm Aleyh"in Tarifi

"el-Mahkûm aleyh" (المحكوم عليه) , Şâri'in talebi veya muhayyer bırakması kendi fiili ile ilgili olan kişidir. Usulcüler buna "mükellef" (المكلف) adını verirler.

§: 216- Mükellefiyetin Temel Şartı

İnsanın bir iş ile mükellef sayılması için o işe ehil olması gerekir. Mükellef tutulduğu işe ehil olması ise, kendisine yöneltilen hitabı anlayabilecek ve bu hitabın anlamını imtihanda esas alınacak ölçüde tasavvur edebilecek güçte bulunması ile mümkündür. Çünkü mükellef tutmaktaki gaye, fiilin mükellef tarafından imtihan şartları içinde meydana getirilmesidir. Kendisine yöneltilen hitabı anlama gücüne sahip olmayan kişinin ise imtihana tâbi tutulması mümkün değildir.

Açıktır ki, hitabı anlayabilme ancak akıl ile gerçekleşir. Çünkü anlama ve kavrama vasıtası akıldır; akıl olmaksızın anlama mümkün değildir. Şu kadar var ki, aklın varlığı gizli bir durumdur. Üstelik aklî seviyeler de farklı farklıdır ve her seviyedeki akıl, mükellefiyetin mesnedi olmaya yeterli değildir. Çünkü insan, aklî seviyesinin yeterli olmadığı durumlarda, mükellefiyetin delillerini kavrayamaz ve mükellef tutulduğu işi çekip çeviremez. İşte bundan ötürü, Şâri', açık (: zâhir) ve tesbiti mümkün (: munzabıt) bir durumu mükellefiyetin alâmeti olarak göstermiştir, ki o da kişinin "temyiz kudretine sahip olarak bulûğa ermiş olması"dır. "Bulûğ", yaş ile veya bilinen tabiî alâmetlerin or-

taya çıkması ıle sabit olur; "temyiz kudreti"nin varlığı ise, kişinin söz ve davranışlarına bakılarak bilinir. Buna göre, insan bulûğa ermiş ise, söz ve davranışlarının da normal olduğu görülüyorsa onun mükellef olduğuna hükmedilir. Zira bulûğ ve temyiz kudreti şartları gerçekleşmiştir.

Bınaenaleyh, akıl hastası ve (ister mümeyyiz ister gayrı mümeyyiz olsun) bulûğa ermemiş küçük, mükellef sayılamazlar. Çünkü mükellefiyet şartlarını taşımamaktadırlar.

Aynı şekılde, uyku, unutma, baygınlık ve sarhoşluk[427] hallerindeki kişiler bu durumların devamı süresince mükellef sayılmazlar. Zira bu durumlarda anlama kudreti yok olmaktadır. Hz. Peygamber'in şu hadisi buna delil teşkil eder: "*Üç kişiden kalem (yanı sorumluluk) kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, buluğa erinceye kadar çocuktan ve aklî dengesine kavuşuncaya kadar akıl hastasından.*"[428]

Küçüğün ve akıl hastasının malından, -İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre- zekât verilmesi, -bütün İslâm hukukçularına göre- eş ve akraba nafakasının ödenmesi ve meydana getirdiği zararların tazmin edilmesi hükümlerine gelince, bunlar küçük ve akıl hastasının mükellef sayıldıklarını göstermez. Buradaki mükellefiyet, bu hakları onların malından ödemeleri için kanuni temsilcilerine yöneltilmiştir.

Yine bir kısım İslâm hukukçularının, sarhoşun boşama ve diğer hukuki tasarruflarını geçerli saymaları onu mükellef olarak gördüklerinden ve irade beyanını muteber kabul ettiklerinden dolayı değildir. Bu, kişiyi sarhoş olmasından ötürü cezalandırma niteliğinde bir hükümdür. O yüzdendir ki, bu hükme taraftar olan İslâm hukukçuları, sarhoşluğun yasak yoldan gerçekleşmiş olmasını şart koşmuşlardır; böylece kişi isyankârlığına binaen cezayı da hak etmiş olmaktadır.

Mükellef tutma ölçüsü ile ilgili olarak şöyle bir itiraz hatırdan geçebilir:

İslâm hukukunun aslı kaynaklarında, kişinin kendine yöneltilen sözü anlayamayacağı bır durumda da mükellef tutulduğuna rastlanabilmektedir. Nitekim Cenâb-ı Allah Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurmuştur: "*Ey iman edenler! Sarhoşken -ne dediğinizi bilinceye kadar- namaza yaklaşmayın.*"[429] Bu âyetin anlamı şu oluyor: Sarhoş olduğunuzda namaza yaklaşmayınız! O halde sarhoşlar, sarhoşluk hallerinde namazdan uzak durmakla mükellef tutulmuş oluyorlar; halbuki onlar o anda kendilerine yönelen hitabı anlayabilecek durumda değildirler.

Buna şöyle cevap verilebilir:

427- Burada "haram olmayan yoldan şarhoşluk"un kastedildiğine dikkat edilmelidir. bkz. §: 225. (mütercim)

428- رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ : اَلنَّائِمُ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَالصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ ، وَالْمَجْنُونُ حَتَّى يُفِيقَ Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz Tirmizî, Hudûd, 1; Dârimî, Hudûd, 1.

429- en-Nisâ' 4/43: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

Âyetteki hitap, sarhoşluk halindeki kişilere yöneltilmiş değildir. Bu, namaz vakti yaklaştığında içki içmemeleri ve sarhoş olarak namaza yaklaşmamaları için henüz sarhoş olmamış kişilere yöneltilmiştir.

O halde âyeti şöyle anlamak gerekir: Namaz vakti yaklaştığında namazı koruyabilmek (: gereğince edâ edebilmek) için içki içmeyin!

Bilindiği gibi bu namaz öncesi içki içme yasağı, içkiyi sürekli ve kesin olarak yasaklayan şu âyet henüz inmeden önce söz konusu idi. "*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (: putlar) ve şans okları, birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.*"[430]

Bununla beraber, sözünü ettiğimiz âyet her ne kadar ilk bakışta namaz vakti yaklaşınca içki içmeyi yasaklıyor görünüyorsa da, daha dikkatli incelenirse bu âyetin de dolaylı olarak mutlak bir içki yasağına işaret taşıdığı tespit edilir. Şöyle ki: Namazın belirli vakitleri vardır. Mükellefin bunları gösterilen vakitlerde edâ etmesi vâcibdir. Sonraya bırakması halinde günaha girer. İçki içme her ne kadar namazın kılınma zamanları dışında mubah ise de, insan içki içince namazını vaktinde edâ edebileceğine güvenle bakamaz. Zira içkiyi içen sarhoş olur ve artık ne zaman ayılacağını bilemez. İşte bu yüzdendir ki, daha önce içkiye alışkın çok kişi bu âyet inince kendiliklerinden içki içmekten vazgeçmiş ve kesin içki yasağı gelinceye kadar da bu tutumlarını korumuşlardır.

§: 217- Ehliyet ve Kısımları

Yukarıda "mahkûm aleyh"te, kişinin mükellef tutulacağı işe ehil olmasının gereğini ve bu ehliyetin ne ile gerçekleştiğini açıkladık.

Şimdi ise, ehliyet kavramından, ehliyetin kısımlarından ve usulcülerin "avâridu'l-ehliyye" diye isimlendirdikleri ehliyete ârız olan durumlardan söz edeceğiz.

Bu konuyu Hanefî bilginler usul kitaplarında incelemişler, diğer mezheplerin bilginleri ise usul eserlerinde ele almamışlardır. Mükellef sayılabilecek ve sayılamayacak kişilerin (meselâ küçük, sarhoş, mükreh ve benzerlerinin) hukuki fiillerine bağlanacak hükümleri bilme açısından bu konunun usûlü'l-fıkh ilminde önemli bir yere sahip olduğunu dikkate alarak, biz de Hanefî usûlcülerin yolunu izlemeyi uygun gördük. Şimdi bu konuyu özetlemeye çalışacağız.

§: 218- Ehliyetin Tarifi

"Ehliyet" (الأَهْلِيَّة) sözlükte, elverişlilik anlamına gelir. Onun için, bir işi yapmaya elverişli olan kişi için "falanca bu işe ehildir" denir. Usulcülerin terminolojisinde ise, ehliyet iki kısımdır:

430- el-Mâide 5/90.

1- Vücûb ehliyeti,
2- Edâ ehliyeti.

§: 219- Vücûb Ehliyeti

"Vücûb ehliyeti" (أهلية الوجوب), haklara sahip olabilme ve borçlar altına girebilme demektir. Bu nevi ehliyetin temelini hayatta olma özelliği teşkil eder. Onun için, vücûb ehliyetine, hayatının başlangıç anından sona erme anına kadar her insan sahiptir. Yaşa, aklî melekelere ve benzeri başka özelliklere bakılmaksızın, vücûb ehliyetinin yaşayan her insan için zaruri olarak varlığı kabul edilir. Fakihler buna "zimmet" (الذمة) adını verirler. Onlara göre zimmet, kişiyi haklara ve borçlara ehil kılan şer'î bir vasıftır.

Günümüz hukuk dilinde buna "kanuni kişilik" adı verilir.[431] Bunun için verilen tarif de kapsam itibariyle fakihlerin zimmet için verdikleri tariften farklı değildir; çünkü "kişilik", "haklara sahip olabilme ve borçlar altına girebilme" şeklinde tarif edilir.[432]

§: 220- Edâ Ehliyeti

"Edâ ehliyeti" (أهلية الأداء), kişinin, hukuken muteber sayılacak tarzda fiiller ortaya koyabilmesi demektir. Bu nevi ehliyetin temelini ise; vücûb ehliyetinde olduğu gibi hayatta olma özelliği değil, temyiz kudretinin var olması teşkil eder. Şu halde anne karnındaki cenin için ve temyiz çağına -ki bu yedi yaştır- ulaşmamış küçük için edâ ehliyetinden söz edilemez.

Gerek vücûb gerekse edâ ehliyeti, "tam" ve "nâkıs" (: eksik) kısımlarına ayrılır. İnsanın anne karındaki ceninlik devresinden aklî olgunluğa tam olarak erişmesine kadar geçirdiği dönemlere göre ehliyet tam ve nâkıs olarak nitelendirilir. Bu açıdan insan hayatı dört dönem halinde incelenir:

Birinci Dönem: Cenin dönemi:

Anne karnındaki cenine iki açıdan bakılabilir: Bir yönden, annenin bir parçası sayılır; onunla birlikte bir yerde bulunur veya bir yerden başka bir yere intikal eder. Diğer yönden kendine ait hayâtiyeti bulunan müstakil bir varlıktır, kısa bir süre sonra anneden tamamen ayrılacak ve bağımsız bir kişilik kazanacaktır.

İşte Şâri', her iki açıyı dikkate almış ve bunun sonucu olarak, bir taraftan cenine haklar sahibi olabilmeye ve borçlar altına girebilmeye elverişli kâmil bir zimmet tanımamış, diğer taraftan onun menfaatini korumak maksadıyla onun için sadece bir kısım haklara ehil olma zimmetini tanımıştır. Buna göre, ceninin tam vücûb ehliyeti

---

431- Türk Medenî Kanunu'nda (madde 8) "capacité de jouissance des droits civils" karşılığı olarak "medenî haklardan istifade ehliyeti" denmekte ise de, genellikle benimsenen ve yaygın olan kullanım "hak ehliyeti" şeklindedir. (mütercim)

432- Dr. İsmail Ğânim, en-Nazariyye el-Âmme, s. 151.

yoktur; sadece kendi menfaatine olan ve doğumu için kabule ihtiyaç bulunmayan, miras, vasiyet ve vakıfta lehtar olmak gibi bir kısım hakların sübûtuna imkân veren nâkıs vücûb ehliyeti vardır. Kendisinin menfaatine olan fakat kabul beyanına ihtiyaç bulunan satım ve hibe sözleşmesi gibi tasarruflarla doğacak haklar cenin için sabit olmaz. Zira ceninin irade beyanında bulunması mümkün olmadığı gibi, bu hususta onun adına beyanda bulunacak kanuni temsilcisi de yoktur.[433]

Bu açıklamalardan anlaşılmış olmaktadır ki, hibe, sadaka, alım-satım ve kabul beyanına ihtiyaç gösteren diğer tasarruflarda veya ihtiyaç sahibi yakınlarına nafaka ödenmesi gibi kendisinin borç altına girmesinin söz konusu olduğu durumlarda da cenin hakkında hüküm sabit olmaz.

Ceninin edâ ehliyeti bulunmadığını ayrıca açıklamaya ise ihtiyaç yoktur. Zira ceninin bizzat herhangi bir fiili meydana getirmesi düşünülemez.

İkinci Dönem: Temyiz çağına kadarki küçüklük dönemi:

Bu dönem doğumdan itibaren başlar ve temyiz yaşı olan yedi yaşa kadar devam eder.[434] Bu dönemde kişi için tam vücûb ehliyeti sabit olur. Haklar kazanmaya ve kendisi namına kanunî temsilcinin yerine getirebileceği nafaka, zekât ve fıtır sadakası gibi hususlarda borçlar altına girmeye ehil kabul edilir.

Mükellefiyet hitabını anlamak için yeterli aklî seviyeye ulaşmadığından, hakkında edâ ehliyeti sabit olmaz. Onun için, bizzat kendisinin yerine getireceği bir fiil ile mükellef tutulmaz; ancak bazı fiiller için velisi veya vasisi mükellef olur. İrade beyanından sorumlu tutulamayacağı gibi, hiçbir sözlü hukuki tasarrufu geçerli olmaz.

Üçüncü Dönem: Temyiz çağı sonrası küçüklük dönemi:

Bu dönem yedi yaş ile başlar ve bulûğ çağına ulaşma ile sona erer. Bu dönemdeki insan, sınırlı olmakla birlikte belirli bir aklî seviyeye gelmiştir. Bu durumda gayrı mümeyyiz küçük için bile kabul edilen tam vücûb ehliyetinin bulunacağı açıktır. Ayrıca mümeyyiz küçüğün eksik edâ ehliyeti de vardır. Buna göre, mümeyyiz küçük, namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerden hiçbiri ile mükellef değildir (ancak eğitmek ve yetiştirmek için alıştırılır); söz ve davranışlarından ötürü bedeni cezaya çarptırılmaz; mali sonuçları olan hukuki tasarrufları ise geçerlilik açısından üç guruptur:

433- Fakihlerin çoğunluğuna göre, ceninin velisi ve vasisi olmaz. Fakat mallarını korumak üzere cenin için "emîn" tayin edilebilir. Emîn, vasi hükümlerine tâbi değildir; ceninin malları üzerinde hiçbir şekilde tasarrufta bulunamaz. Günümüzdeki bazı kanuni düzenlemelerde ise, bir kısım fakihlerin görüşüne uyularak cenin için vasi tayin edilmesi öngörülmüştür, ki bu vasi, bilinen vesâyet hükümlerine tabidir.

434- Temyiz kudreti bu yaştan önce veya sonra oluşabilir; fakat bilginler hukuki istikrarı sağlayabilmek için bu yaşı temyiz çağının başlangıcı olarak kabul etmişlerdir.

Birinci gurup: Tamamen menfaatine olan tasarruflar. Bunlar kendi malvarlığından bır şey eksilmeksizin kişinin malvarlığında bir artış meydana getiren tasarruflardır. Hıbe, vasiyet, hediye ve sadaka kabulü gibi.

Mümeyyiz küçüğün bu tasarrufları kimsenin muvafakatine ihtiyaç olmaksızın geçerlıdır ve hemen hüküm ifade eder.

İkinci gurup: Tamemen zararına olan tasarruflar. Bunlar kendi malvarlığında artış meydana getirmeksizin kişının malvarlığında eksilme meydana getiren tasarruflardır. Hibe, ikrâr, vasiyet, vakıf ve boşama tasarrufları gibi.

Kanunı temsılcisi muvafakat etse bile mümeyyiz küçüğün bu guruba giren tasarrufları geçersizdir.

Üçüncü gurup: Hem menfaate hem zarara ihtimali olan tasarruflar. İster alıcı ister satıcı taraf olarak satım sözleşmesi, ister kiracı ister kiralayan taraf olarak kira sözleşmesi, ortaklık sözleşmesi ve evlenme sözleşmesi gibi.

Bu guruba giren tasarrufları mümeyyiz küçük yaparsa, mevkûf (: askıda) olarak sahıhtir. Kanunı temsilci muvafakat ederse nâfiz olur (: hemen hüküm ifade eder), muvafakat etmezse bâtıl hale gelir.

Dördüncü Dönem: Bulûğ çağı sonrası dönem.

Bu dönem, ya bilinen tabiî bulûğ alametlerinin ortaya çıkması ile veya -bu alâmetler görülmemış ise- İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre onbeş yaşının tamamlanması ıle başlar.[435] Bu dönemde, âkıl (: temyiz gücüne sahip) ise kişi için tam edâ ehlıyeti sabit olur. İman, ibadet ve diğer hususlardaki bütün şer'î mükellefiyetlere ait hitabın muhatabı sayılır. Yaptığı bütün sözleşmeler ve diğer hukuki tasarruflar geçerlıdir. Bunlara, bu tasarruflar için konulmuş bütün hükümler bağlanır.[436] Bu dönemdeki kişı, yaptığı hukuka aykırı fiillerden de tam olarak sorumludur.

435- Mâlikî mezhebı fakıhlerine göre yaş ile bulûğ, gerek erkek gerek kadın bakımından onyedi veya onsekiz yaşın tamamlanmasıyla olur. Meşhur olan ikinci görüştür. bkz Hattâb, Mevâhıbü'l-celîl, III, 428. (Kahıre baskısı, s. 235 d.n. 1). İmam Ebû Hanîfe'ye göre bu yaş erkek ıçin onsekiz, kadın ıçin onyedidir. (mütercim)

436- Bulûğa eren kişinin bütün hukuki tassarruflarının geçerli sayılması için, reşid olması da gerekir. Bulûğ çağına ulaşmış olmanın rüşd için karîne mi sayılacağı yoksa ayrıca rüşdün varlığının tesbit edilmesi mi gerektiği hususunda ise fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Öte yandan, sosyal hayatın icapları gerek Osmanlı Devleti'ndeki gerekse günümüz İslâm ülkelerindeki kanuni düzenlemeleri rüşd yaşının başlangıcı bulûğ çağına göre daha yukarıda tutmaya yöneltmiştir. (mütercim)

§: 221- Ehliyet ârızaları (Ehliyeti Daraltan Veya Ortadan Kaldıran Durumlar)

Ehliyet ârızaları (عَوَارِضُ الْأَهْلِيَّةِ), tam edâ ehliyetine sahip olduktan sonra kişinin başına gelen ve daraltma veya ortadan kaldırma şeklinde ehliyeti etkileyen ya da ehliyetini etkilemeksizin ilgili kişiye nisbetle bazı hükümlerin değişmesine yol açan durumlardır.

Hanefî usul bilginleri bu ârızaları "semâvî" ve "müktesep" olmak üzere iki kısma ayırarak incelemişlerdir. Semâvî ârızalar (الْعَوَارِضُ السَّمَاوِيَّةُ), meydana gelmesinde kişinin çaba veya seçiminin bulunmadığı, müktesep ârızalar (الْعَوَارِضُ الْمُكْتَسَبَةُ) ise, insanın çaba ve seçimi ile meydana gelen durumları ifade etmektedir. Hanefî usulcüler bu durumlardan herbirinin mahiyetinden ve hükümlerinden geniş geniş söz etmişlerdir. Biz burada sadece önemli bazı ehliyet ârızaları üzerinde kısaca duracağız.

§: 222- Cünûn (: Akıl Hastalığı)

"Cünûn" (الْجُنُونُ), kişinin aklını ve temyiz kudretini yok eden durumdur. Bu durumun vücûb ehliyeti üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Fakat edâ ehliyetini her iki yönüyle (hem "ilzâm" yani haklar meydana getirebilme hem de "iltizâm" yani borçlar altına girebilme yönüyle) ortadan kaldırır. Bu yüzden, akıl hastasına gayrı mümeyyiz küçüğe uygulanan hükümler uygulanır: Hiç bir ibadet kendisine vâcib değildir ve bunları edâ etmesi geçersizdir. Aynı şekilde, hiç bir hukuki tasarrufu geçerlilik taşımaz ve yaptığı tasarrufa, o tasarrufa ait hiçbir hukuki sonuç bağlanmaz.

§: 223- Ateh (: Akıl Zayıflığı)

"Ateh" (الْعَتَهُ), akıldaki idrak ve anlama noksanlığından doğan zayıflıktır. Bu durumun -fer'î fıkıh hükümlerine bakıldığında- iki nev'i olduğu görülür:

a) İdrak ve temyiz kudretinden mahrum bırakan akıl zayıflığı. Bu durumdaki kişi, bütün hükümler bakımından az önce sözü edilen akıl hastaları gibidir.

b) İdrak ve temyiz kudretini ortadan kaldırmayan fakat normal reşid kimselerin idrak derecesinden aşağı bir dereceye indiren akıl zayıflığı. Bu durumdaki kişi, bütün hükümler bakımından mümeyyiz küçükler gibidir.

Kendisine hiçbir ibadet vâcib değildir. Fakat yaptığı ibadetler geçerlidir ve bundan ötürü sevabı hak eder.

Tamamen menfaatine olan tasarruflardan birini yaparsa, kanuni temsilcisinin muvafakatine gerek olmaksızın geçerli olur. Tamemen zararına olan tasarruflardan birini yaparsa, kanuni temsilcisi muvafakat etse bile bâtıldır, geçerli olmaz. Hem menfaate hem

zarara ihtimali olan tasarruflardan birini yaparsa, kanuni temsilcisinin muvafakat edip etmemesine bağlıdır (: mevkûftur); muvafakat ederse nâfiz, etmezse bâtıl olur.

Eski Mısır Medeni Kanunu akıl hastalığı ile akıl zayıflığı arasında bu ayrımın yapılmasını öngörüyordu. Fakat Yeni Kanun "ateh"i "cünûn"un bir nevi olarak kabul etmiş ve "ma'tûh"a durumdan duruma bir ayrım gözetmeksizin akıl hastalarına ait bütün hükümlerin uygulanmasını öngörmüştür.[437]

Bu konuda hangi görüşün daha isabetli olduğunu belirleyebilmek için vâkıaya bakmak gerekir. Vâkıaya baktığımızda ise, bunun İslâm hukukçularının görüşünü desteklediğini görürüz. Çünkü akıl zayıflığına düçâr olmuş kişilerin durumlarını tek tek inceleyen kişi müşahede eder ki, bunların hepsinin rahatsızlığı aynı seviyede değildir. Kimisinde idrak ve temyiz kudretini yok edecek dereceye ulaşmış, kimisinde ise bu dereceye varmamıştır. Bu sonuncularda mümeyyiz küçüğün idrakine benzer bir idrak gücü vardır. Şüphesiz böyle durumda olanlara tamamen akıl hastası gibi bakılması ve akıl hastalarına ait hükümlerin uygulanması doğru değildir.

Onun için, akıl zayıflığına düçâr olan kişi hakkında peşinen hüküm verilmeyip durumunun araştırılması yoluna gidilmesi, bundan sonra hangi hüküm uygun düşüyorsa onun uygulanması gerekirdi.

§: 224- "Sefeh" (: Harcamalarda Tedbirsizlik)

"Sefeh" (السَّفَهُ), fıkıh usulcülerinin terminolojisinde, gerçekte aklî melekeleri yerinde olmakla beraber, kişiyi aklın ve şer'î esasların gereğine aykırı tarzda davranmaya yönlendiren bir tedbirsizlik halidir.

Fakihlerin dilinde daha çok, malı saçıp savurma ve akl-ı selimin normal saymayacağı şekilde harcama anlamında kullanılmıştır. Malın bu ölçüde saçıp savrulması; ister kumar ve içki gibi şer yönünde, ister cami ve sığınak yaptırma gibi hayır yönünde olsun, her ikisi de sefeh sayılmıştır.

Sefeh, ehliyeti ortadan kaldırmaz. Çünkü sefîh aslında aklî melekelerinde noksanlık bulunan bir kişi değil, tasarruflarında, akl-ı selime göre tedbirli davranmayan kişidir. Binaenaleyh, sefîh; namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin hepsi ile mükelleftir. Yine bütün İslâm hukukçularına göre işlediği suçlardan ötürü cezâî sorumluluğu tamdır. Bunun tabiî bir uzantısı olarak, -tam ehliyetli diğer mükelleflerde olduğu gibi- bütün hukuki tasarruflarının da geçerli sayılması ve kısıtlı (: mahcur) olmaması gerekirdi. Fakat İslâm hukukçuların çoğunluğu, malının korunması ve kendisinin bir süre sonra başkalarına el avuç açar duruma gelmemesi için sefîhe hacir konabileceğini (: kısıtlılığına hükmedilebileceğini) kabul etmişlerdir. Sefîhe hacir konması halinde kendisine, malî sonuçları olan tasarrufları açısından mümeyyiz küçüğün hükümleri uygu-

---

437- Yeni Medenî Kanun'un 14. maddesinde şu hüküm yer almıştır: "Akıl hastası ve ma'tûhun, kısıtlama kararının tescilinden sonra yaptığı hukuki işlemler bâtıldır".

lanır. Yani tamamen menfaatine olanlar, kanuni temsilcinin muvafakatine bağlı olmaksızın geçerlidir; tamamen zararına olanlar kanuni temsilci muvafakat etse bile geçersizdir; hem fayda hem zarara ihtimali olanlar kanuni temsilcinin muvafakatine bağlıdır.

§: 225- "Sükr" (: Sarhoşluk)

"Sükr" (السُّكْر), içki ve benzerlerinin alınmasıyla, ayıldıktan sonra yapılanların hatırlanamayacağı şekilde aklî dengenin kaybolması durumudur.

Sarhoşluk iki yoldan meydana gelir:

1- Haram olmayan yoldan sarhoşluk: Susuzluktan ölecek dereceye gelip başka içecek bulamayan kimsenin içki içmesi durumu veya bazı ilâçların alınması ile meydana gelen sarhoşluk buna örnek gösterilebilir.

Bu yoldan sarhoş olan kimse şer'an sorumlu olmaz. Kendisine ceza uygulanmayacağı gibi, boşama ve alım-satım gibi tasarrufları geçerli olmaz.

2- Haram yoldan sarhoşluk: Bile bile içki ve benzeri maddelerin alınmasıyla meydana gelen sarhoşluk.

Bu nevi sarhoşluk, mükellefiyeti ortadan kaldırmaz. Bu yoldan sarhoş olan kimse bütün şer'î hükümlerle yükümlüdür. Dini vecîbeleri, bunların edâsı için tayin edilen vakitlerinde yerine getirmemesinden ötürü günahkâr olur. Boşama, alım-satım ve benzeri diğer hukuki tasarrufları geçerlidir. Çünkü aklını yitirmiş değildir; fakat kendi isyankâr davranışı ile hitabı anlama kabiliyeti geçici olarak ortadan kalkmıştır. İşte bu duruma binaen, haram olan bu fiilin işlenmesine mâni olmak ve işleyeni cezalandırmak için, ibadetlerini vaktinden sonraya bırakmanın günahına katlanma ve namaz, oruç gibi kazası mümkün olan ibadetleri kaza etme mükellefiyeti uhdesinde bırakılmıştır.

Sarhoş, bedeni cezayı gerektiren bir suç işlediğinde, sarhoş olması bu cezayı düşürmez. Meselâ kısâsı gerektirecek şekilde adam öldürme fiilini işlerse, ayıldığında kendisine kısâs cezası uygulanır; zina ederse, ayıldığında zina suçunun cezası uygulanır.

Hulâsa, haram yolla meydana gelen sarhoşluk, mükellefiyeti düşürmez,(başkalarına ait) hakları zâyi etmez, işlenen suçların cezasında hafifletici sebep kabul edilmez. Çünkü bu fiil bir suçtur, suçtan sahibi faydalanamaz.

Bir kısım İslâm hukukçuları sarhoş ile ilgili bu hükümlerden onun sözleşmelerini ve diğer hukuki muamelelerini istisna etmişler, bunların geçersizliğine ve bunlara hiçbir hukuki sonuç bağlanamayacağına hükmetmişlerdir.

Bu görüşün delili şudur: Sözleşmeler ve hukuki muameleler geçerli irade üzerine bina edilebilir. Sarhoşluk hangi maddenin alınması ile ve hangi yolla meydana gelirse

gelsın, sarhoşun geçerli iradesinin varlığından söz edilemez. O halde, ikrâr, alım-satım, hibe, köle âzâdı ve vakıf gibi hukuki muamelelerinin hiçbirisi muteber olmaz.[438]

1929 yılında Mısır'da çıkarılan Şer'î Mahkemeler Kanunu bu görüşü almıştır. Kanun'un 1. maddesi "sarhoşun boşamasının geçerli olmadığı"nı ifade etmiştir.

§: 226- "İkrâh"

"İkrâh" (الإكراه), bir kimseyi, tehdit etmek suretiyle hukuken yapmakla mükellef olmadığı bir işi yapmaya zorlamak demektir.

Zorlayanın (: "mükrih" المكره) yaptığı tehdidi yerine getirebilecek güçte olmaması halinde ikrâh hukuken dikkate alınmaz.

İkrâhın çeşitlerinden ve hükmünden söz etmeden önce ikrâh ile yakından ilgili iki kavramı açıklamak faydalı olur: İhtiyâr ve rıza.

"İhtiyâr" (الاختيار), bir şeyi yapıp yapmama hususunda bir tercihte bulunmak demektir.

"Rıza" (الرضا) ise, bir şeyi arzu etmek ve onu memnuniyetle kabullenmek anlamına gelir.

Esasen insanın yaptığı bütün işlerde "ihtiyâr" mevcuttur. Çünkü kişi, kendisine işin yapılması yapılmamasından daha üstün görünmedikçe o işi yapmaya yönelmez. Fakat bu ihtiyâr (: tercih) her zaman sağlam olmayabilir: Şayet o işi yapmayı bizzat arzu etmiş işte ihtiyâr sağlamdır. Yok eğer iki zarardan daha hafif olana katlanmak için yapılmış bir tercih ise, ihtiyâr fâsiddir (: bozuktur). Diyelim ki bir kimse her ikisi de kötü olan iki şeyden birini yapmaya zorlanmıştır ve o da bunlardan kendisine daha az zarar vereni yapmıştır. İşte onun bu yaptığı işle ilgili ihtiyârı sağlam değil, bozuktur.

Kişinin bir işi yapmış olması, mutlak olarak onun bu işi arzu etmiş ve memnuniyetle yapmış olduğuna hükmetmeyi gerektirmez. Nitekim hayat olayları, kişinin zaman zaman arzu etmediği halde bazı işleri yaptığını göstermektedir.

§: 227- İkrâhın Çeşitleri

Hanefîlere göre ikrâh, kuvveti ve etki derecesi bakımından iki çeşittir:

1- İkrah-ı mülci' veya ikrâh-ı kâmil (إكراه ملجئ / إكراه كامل) : Öldürme, bir organı yok etme veya -toplumda mevki sahibi kişi için- alçaltıcı bir muameleye maruz bırakma tehdidini ihtiva eden ikrâh.

Hükmü: Bu çeşit ikrâh "ihtiyâr"ı bozar ve "rıza"yı ortadan kaldırır.

438- bkz. İbn Kayyım, İ'lâmu'l-muvakkı'în, III, 231-322.

2- İkrah-ı gayr-ı mülci' veya ikrâh-ı nâkıs (إِكْرَاهٌ غَيْرُ مُلْجِئٍ / إِكْرَاهٌ نَاقِصٌ) : Öldürme veya bir organı yok etme tehdidini havi olmayan ikrâh. Kısa süre hapisle ve ölüm yahut organ kaybı tehlikesi taşımayan dövmeyle tehditte bulunarak yapılan ikrâh gibi.

Hükmü: Bu çeşit ikrâh "rıza"yı ortadan kaldırır; fakat "ihtiyârı" bozmaz.

İkrâh ister mülci' ister gayr-ı mülci' olsun, "ehliyet"e zarar vermez. Çünkü ihtiyâr ortadan kalkmamıştır. Her ne kadar mülci' ikrâh halinde ihtiyâr bozuk ise de, yok olmuş değildir. Ehliyet açısından durum böyle olmakla beraber, ikrâhın insanın söz ve fiillerine bağlanacak hükümler açısından etkisi vardır. Şimdi bunu açıklayalım.

§: 228- İkrâhın Söz ve Fiillere Etkisi

İkrâhın etkisi kendisine hakuki sonuç bağlanacak söz ve fiilin niteliğine göre değişir.

* Şayet hakkında ikrâhta bulunulan hukuki tasarruf ikrâr nev'inden ise, ikrâh ister mülci' ister gayr-ı mülci' olsun, bu ikrar bâtıl sayılır. Şu halde bir kimse bir borç, bir evlenme veya bir boşama ikrârında bulunmaya zorlanmış olsa onun bu ikrârı hukuken geçersizdir, bir değer taşımaz.

Çünkü ikrâr, doğruluk ihtimalinin yalan olma ihtimaline ağır basması itibariyle bir delil olarak kabul edilmiştir. İkrâh halinde ise doğruluk ihtimalinin daha güçlü olduğundan söz edilemez. Zira ikrâh, ikrârda bulunanın bu ikrârı ile doğruyu belirtmeye değil, kendisinin tehdid edildiği zararı bertaraf etmeye yönelmiş olduğuna dair güçlü bir karînedir.

* Şayet ikrâhın konusu, alım-satım, kira, rehin vb. sözleşmeler ve hukukî muameleler ise, ikrâh ister mülci' ister gayr-ı mülci' olsun bu, o işlemi bâtıl değil fâsid kılar. Meselâ bir kimse ikrâh altında satım sözleşmesi yapsa, bu sözleşme fâsiddir. Bu durumda, Hanefî mezhebinde fâsid akitlere uygulanan hüküm uygulanır. Söz gelimi, alıcı malı teslim almış ise, o malın mülkiyetini elde etmiş olur.

Bu konuda Hanefîler görüşlerini şu gerekçe ile desteklemektedir: -Yukarıda açıklandığı üzere- ikrâhın iki nev'inden hiçbiri "ihtiyâr"ı ortadan kaldırmaz, sadece "rıza"yı yok eder. Rıza ise sözleşmenin rükünlerinden veya in'ikad şartlarından değil, sıhhat şartlarındandır. O halde rıza bulunmaz ise sözleşme bâtıl olmaz, fâsid olur.[439]

439- Hanefî usul bilginlerin tutumu budur. Halbuki doğrusu, rızanın sözleşmenin rükünlerinden veya in'ikad şartlarından sayılmasıdır, ki bunun bulunmaması halinde sözleşme fâsid değil bâtıl olur. Çünkü rıza -tıpkı ihtiyâr gibi ve bu açıdan aralarında fark olmaksızın- sözleşmelerde ve diğer hukuki muamelelerde esaslı bir durumdur. O yüzdendir ki, Hanefî bilginlerin de, bey'i (: satım sözleşmesini) "karşılıklı rıza ile mal mübadelesidir" şeklinde tarif ettiklerini ve rızayı bu sözleşmenin mahiyetinden bir parça saydıklarını görüyoruz.

Fakat Hanefîler, bazı hukuki muameleleri bu kuraldan istisna etmişler, mülci' bile olsa ikrâh altında bu muamelelerin geçerli olacağına hükmetmişlerdir. Evlenme, boşama, köle âzâdı, ric'î talâkta kocanın (süresi içinde) karısına dönmesi, nezir ve yemin bu nevi muamelelerdendir.

Onlar bu görüşü şöyle izah etmektedir: Şâri', bu muamelelerde belirli lâfzın kullanılmasını, o lâfzın anlamı yönünde iradenin bulunduğuna hükmetmek için yeterli saymıştır; lâfzı kullananın bu yönde iradesi bulunmasa da, lâfzın kullanılmış olması hüküm için yeterlidir. Nitekim "hâzil" (الْهَازِل /, lâtîfe beyanda bulunan) hakkında hüküm böyledir. Çünkü Şâri', bu muamelelerin hâzilden sâdır olması halinde, o yönde iradesi ve onlara bağlanacak sonuçlara rızası olmasa bile, muameleleri geçerli saymıştır.[440]

* Şayet ikrâhın konusu, fiil nev'inden ise, meselâ kişi haksız yere birini öldürmeye veya içki içmeye yahut başkasının malını telef etmeye vb. bir fiile zorlanmış ise, bu durumda hüküm ikrâhın ve fiilin nev'ine göre değişir:

İkrâh gayr-ı mülci' ise, böyle bir fiilin işlenmesi câiz olmaz. Bu nevi ikrâha binaen fiil işlenmiş ise, fiile bağlanacak sonuçlar ikrâhta bulunana değil, fiili işleyene ait olur.

İkrâh mülci' ise, bu durumda üç çeşit fiil söz konusu olabilir:

Usulcülerin yukarıda belirtilen tutumu benimsemelerindeki sebep, Hanefî mezhebi imamlarından mükrehin sözleşme ve diğer hukuki işlemleri hakkında nakledilmiş bazı hükümleri gözönüne almış olmalarıdır. Gerçekten, söz konusu imamlar, nikâh, talâk ve ıtk (: köle âzâdı) dışında kalan bu hukuki işlemlerin butlanına değil fesâdına hükmetmişlerdir, nikâh, talâk ve ıtkın ise, mülcî ikrâh altında bile olsa geçerli olduğuna kanidirler.

Giriş bölümünde açıkladığımız üzere, sözü geçen usulcüler, delillerin desteklediği ve objektif bakışla belirlenmiş metod ve kuralları değil, mezhep imamlarının hüküm çıkarmada ve fer'î meseleleri çözüme bağlamada takip ettikleri metod ve kuralları zikrettikleri için mazur sayılabilirler. Şüphesiz, ikrâh konusunda Hanefî mezhebi imamlarından nakledilmiş bulunan fer'î fıkıh hükümlerine uygun düşen kural, rızanın sıhhat şartlarından sayılması ve rızanın bulunmaması halinde sözleşmenin bâtıl değil fâsid kabul edilmesidir.

440- Bu hususta denilebilir ki: Mükreh ile hâzil (: lâtîfe beyanda bulunan) arasında açık bir fark vardır. Bu farklılığa rağmen mükrehin hâzile kıyas edilmesi doğru olmaz. Bu düşünceyi biraz açıklayalım: Hâzil, kendi isteği ile ve geçerli bir ihtiyâr hali içinde söz söyleyen fakat sözüne sonuç bağlanması değil istihzâ ve eğlenme maksadı taşıyan kimsedir. Özellikle helâllik-haramlık yönü itibariyle Allah hakkı ihtiva eden işlemlerde hâzilin şaka ve eğlenme niyetini dikkate almayıp, sözünü geçerli saymak suretiyle ona ağır bir hüküm uygulamak onun fiiline uygun düşer. Çünkü kula, Yaratıcısına karşı şaka ifadesi kullanmak yaraşmaz. Mükrehe gelince, onun, sözü söylemede ne arzusu vardır, ne de geçerli bir ihtiyâr hali içinde söylemiştir. Sonra, bu sözü söylemede istihzâ veya eğlenme maksadı da yoktur. Sadece tehdidi altında bulunduğu eziyeti başından savmak istemektedir. Böyle kimseye uygun düşen hüküm ise, durumunu ağırlaştırma değil, hafifletmedir. Bu da, İslâm hukukçularının çoğunluğunca kabul edildiği şekilde; hukuki işlemler arasında fark gözetmeksizin mükrehin sözlerini geçersiz saymaktır. Mısır'da 1929 yılında çıkarılan Kanûnu'l-Mehâkim eş-Şer'iyye, talâk konusunda bu görüşü benimsemiş ve birinci maddesinde mükrehin ve sarhoşun talâkının geçersiz olduğunu belirtmiştir.

1- Mükrehin (: zorlanan kişi / الْمُكْرَه) yapması vâcib olan fiiller. Bu nevi bir fiile zorlandığı halde kişi onu yapmaz ve ölünceye yahut bir organını kaybedinceye kadar direnirse günahkâr olur. İçki içmeye, murdar et veya domuz eti yemeye zorlanması gibi durumlar bu neviye örnek gösterilebilir. Çünkü böyle şeylerin zaruret halinde yenip içilmesi bizzat Yüce Allah tarafından mubah kılınmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulur: "*Allah size, ancak meyte (: murdar et), kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Fakat kim mecbur kalırsa, onun (başkasının hakkına) saldırmadan ve haddi aşmadan (bunlardan yemesinde) günah yoktur. Muhakkak Allah çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.*"[441]

Allah'ın günahı kaldırdığını beyan ettiği zaruret halinin gerçekleşmesi halinde, yasak olan fiilin yapılmasının mubah hale geldiği şüphesizdir. Mubahtan imtina ederek canı veya bir organı telefe maruz bırakmak ise haramdır. Zira bu, canı bilerek tehlikeye atma kabilindendir ki, Kur'ân nassı ile haram kılınmıştır. Yüce Allah şöyle buyurur: "*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*"[442]

2- Mükrehin yapması mubah olmakla birlikte, tehdit edildiği duruma karşı sabredip istenileni yapmadığında sevap kazanacağı fiiller: Allah'ı inkâr etmek, dini alaya almak gibi. Böyle bir fiile zorlanan kişinin, kalbi imanla dolu olmak şartıyla, o fiili işlemesi câizdir. Nitekim Kur'ân'da "*Kalbi imanla dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan kimse müstesna*"[443] buyrulmuştur. Hz. Peygamber'in, kalbi imanın huzuru ile dolu olarak Allah'ı inkâr sözü söylememekte direnen ve canını Allah yolunda feda eden sahâbî hakkındaki övgülü sözleri de, bu cevâzı kullanmayan kişinin ecir ve sevabı hak edeceğini göstermektedir.

Bilginler, ramazan orucunu bozmaya, farz olan namazı terketmeye ve başkasının malını telef etmeye zorlanma hallerini de bu nevi içinde mütâlâa etmişlerdir. Buna göre, kişi böyle bir ikrâh altında kaldığı halde, verilen eziyete tahammül eder ve zorlandığı işi yapmazsa sevabı hak eder. Şayet ikrâha dayanamayıp isteneni yaparsa günahkâr olmaz. Mala zarar verilmesi halinde, tazmin sorumluluğu, mükrehe değil, mükrihe (: zorlayana) aittir.

3- Mükrehin yapması hiçbir şekilde câiz olmayan fiiller: Haksız yere bir cana kıyma, bir organı kesme yahut can kaybına yol açacak şekilde dövme gibi. Yapmaması halinde kendi canını yitirme tehlikesi bulunsa bile, mükrehin bu nevi fiilleri işlemesi caiz değildir. Böyle bir davranışta bulunan kimse bütün İslâm hukukçularına göre günahkâr olur. Çünkü başkasının canı da kendi canı gibi masumdur. Kişinin bir zararı kendisinden, aynı zararı başkasına vermek suretiyle gidermesi câiz değildir.

441- el-Bakara 2/173.

442- el-Bakara 2/195.

443- en-Nahl 16/106.

Kurtubî'nin Tefsir'inde denir ki: "Bilginler şu hususta görüş birliği içindedir: Başkasını öldürmeye zorlanan kişi, onu öldürme, hatta dövme ve benzeri yolla onun insanlık haysiyetine karşı saygısızlık etme hakkına sahip değildir. Kendi başına gelen belâya katlanması gerekir; yoksa kendi canını kurtarma uğruna başkasını feda edemez."

İslâm hukukçuları mükrehin bu neviye giren fiili işlemesi halinde günahkâr olacağı hususunda görüş birliği içinde oldukları gibi, bu fiilin dünyevi cezayı gerektireceği noktasında da ittifak etmişlerdir. Fakat bu cezanın ne olacağı ve mükrehe mi yoksa mükrihe mi verileceği hususunda farklı görüşler ortaya konmuştur.

Mâlik, Ahmed b. Hanbel, -tercih edilen görüşüne göre- Şâfiî ve Hanefîlerden Züfer, bu fiile uygulanması gereken cezanın kısâs olduğu kanaatindedir. Yine bu hukukçulara göre cezanın fiili işleyene (: mükrehe) verilmesi gerekir. Çünkü kasden ve haksız yere maktülü öldüren bizzat mükrehtir; o halde kısâstan muaf tutulamaz.

Ebû Hanîfe ve Muhammed b. el-Hasen'e göre ise, kısâsın mükrihe (: zorlayana) uygulanması gerekir; mükrehe (: fâile) kısâs değil, yetkili merciin caydırıcılık için yeterli göreceği bir ta'zîr cezası uygulanmalıdır.

Bu iki hukukçunun gerekçesi şudur: Fâil, fiili işlemeye mükrih tarafından zorlanmakta ve işlemediği takdirde canından olma tehdidi altında tutulmaktadır. Şu halde fâil, mükrihe nisbetle câninin cinayetini işlerken kullandığı âlet mesâbesindedir. Suçun cezalandırılmasında ceza kullanılan âlete değil o âleti kullanana verilir.

Fâile ta'zîr cezasının verilmesi ise, onun haram olan davranışından yani masum olan bir canı, kendi canını kurtarma aracı olarak kullanmasından ötürüdür.

Ebû Yusuf'a gelince, o, sadece mükrihin (: zorlayanın) diyet ödemesi gerektiği ve gerek mükrih gerekse mükrehe kısâs uygulanamayacağı görüşündedir. Zira kısâs ancak suçun bütün unsurlarıyla mevcut olması halinde uygulanabilir; oysa mükrih ve mükrehin ayrı ayrı ele alınması halinde hiçbiri hakkında suçun tam olarak oluştuğunu söylemek mümkün değildir.

Bilginler zina fiilini de bu nevi içinde mütâlâa etmişler ve şuna hükmetmişlerdir: Zinaya ihtiyâr halinde cevâz verilemeyeceği gibi ikrâh halinde de cevâz verilemez. Çünkü hiçbir şekilde zinanın haramlığı ortadan kalkmaz. İkrâh altında zina fiilini işleyen kişinin günahkâr olacağı hususunda fakihler arasında ihtilâf yoktur. Had cezası konusunda farklı görüşler bulunmakla beraber, tercihe şâyân olan görüşe göre bu fiile had cezası uygulanmaz. Çünkü ikrâh bir şüphe sayılır. Hadler ise şüphe ile ortadan kalkar. Zıra Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Şüphe durumlarında hadleri kaldırınız.*"[444]

444- اِدْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ Yakın anlamda bkz. İbn Mâce, Hudûd, 5.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAYNAKLARDAN HÜKÜM ÇIKARMA
(İstinbât Metodları)

KAYNAKLARDAN HÜKÜM ÇIKARMA
(:İSTİNBÂT METODLARI)

"İstinbât metodları" denince, Kur'ân ve Sünnet metinlerini anlayabilme ve onlardan hüküm çıkarabilme amacıyla yararlanılan kurallar kastedilir.

İslâm hukukunun aslî kaynaklarını oluşturan Kur'ân ve Sünnet ile bunlara eklenen diğer tâlî kaynaklar[445] Arapça olduğundan, Arap diline göre lâfızların (: sözcüklerin) hangi mana için konmuş olduğunu (bunların kapsamı ile ilgili umûm, husûs, iştirak durumlarını), yine lâfızların ve ibârelerin manaya delâletteki açıklık ve kapalılık derecesi ile bunların (mantûk, mefhûm, ibâre, işâret v.b.) delâlet şekillerini iyice tanımadan söz konusu metinleri doğru bir biçimde anlamak ve onlardan isabetli hükümler çıkarmak mümkün değildir.

Bunun yanı sıra, nassların özüne uygun bir biçimde anlaşılabilmesi için İslâm hukukunun ana gayelerini iyi bilmek gerekir. Zira lâfızların ve bunlardan oluşan ibârelerin manaya delâleti bazen birden fazla ihtimale açık olur. İşte bu ihtimallerden birini diğerine veya diğerlerine üstün sayarken, Şâri'in maksadını iyi kavramış olmak önem taşıyacaktır. Aynı şekilde, bir mesele hakkındaki deliller arasında çelişki görülebilir; böyle durumlarda birinin diğerini neshetmiş olma ihtimali vardır. İşte bu teâruz (: çatışma) durumlarında çelişkiyi gidermek ve uzlaşmayı sağlamak, Şâri'in bu konudaki maksadını iyi kavramış olmakla yahut çelişkili görülen deliller arasındaki nesih ilişkisini bilmekle mümkündür.

İslâm hukukunun ana gayelerini bilmenin önemi, sadece nassların yorumlanması konusuna has değildir. Nassların kapsamına katılamayacak olaylarla karşılaşılınca, kıyas veya istıslah metodlarına başvurulur ki, bu metodların isabetli biçimde kullanılması da

---

445- Yazar, sahâbî kavli ve şer'u men kablenâ gibi dil unsurunun önem taşıyabileceği tâlî kaynakları kasdetmiş olmalıdır. (mütercim).

ancak İslâm hukukunun ana gayelerini ve teşrî prensiplerini kavramış olmakla gerçekleşebilir.

Şu halde istinbât metodlarımn bilinmesi için şu konuları incelememiz gerekecektir:

- Lâfızların mana ile ilişkisine göre tâbi tutulduğu ayrımlar ve bu ayrımlar içinde yer alan lâfız çeşitleri,
- İslâm hukukunun ana gayeleri,
- Deliller arasında teâruz (: zıt ilişkiler) ve uzlaştırma metodları; özellikle nesih.

Aşağıda bu konuları ayrı ayrı ele alacağız.

§: 229- Manaya Göre Lâfzın Tâbi Tutulduğu Ayrımlar

Hanefî usul bilginlerine göre, bir lâfzın ifade ettiği manayı tespit edebilmek için onu dört bakımdan ele almak gerekir:

1- Lâfzın hangi mana için vaz'olunduğu (: konulduğu),
2- Vaz'olunduğu manada mı yoksa başka bir manada mı kullanıldığı,
3- Kullanıldığı manaya delâletinin açıklık ve kapalılık derecesi,
4- Kullanıldığı manaya delâletinin şekli (çıkarılan mananın doğrudan mı yoksa dolaylı bir yolla mı ifade edilmiş olduğu).

İşte bu düşünce ile Hanefî usulcüler, manaya göre lâfzı dört yönden ayrıma tâbi tutmuşlardır:

Birinci Ayrım

Vaz'olunduğu mana bakımından lâfız: 1- Hâss, 2- Âmm, 3- Müşterek kısımlarına ayırılır.

İkinci Ayrım

Kullanıldığı mananın, vaz'olunduğu mana olup olmaması bakımından lâfız: 1- Hakikat, 2- Mecâz, 3- Sarîh, 4- Kinâye kısımlarına ayrılır.

Üçüncü Ayrım

Kullanıldığı manaya delâletinin açıklık derecesi bakımından lâfız: 1- Zâhir, 2- Nass, 3- Müfesser, 4- Muhkem kısımlarına; kapalılık derecesi bakımından da: 1- Hafî, 2- Müşkil, 3- Mücmel, 4- Müteşâbih kısımlarına ayrılır.

Dördüncü Ayrım

Lâfzın manaya delâlet şekli ve sözü söyleyenin lâfızdan maksadının ne olduğunu anlayabilme yolları itibariyle ise, 1- İbâre, 2- İşâret, 3- Delâlet, 4- İktizâ kısımlarına ayrılır.

BİRİNCİ AYRIM

VAZ'OLUNDUĞU MANA BAKIMINDAN LÂFIZ

§: 230- Vaz'olunduğu Mana Bakımından Lâfız:

Lâfzın, vaz'olunduğu mana bakımından "hâss", "âmm" ve "müşterek" kısımlarına ayrıldığını söylemiştik. "Hâss"ın çatısı altında "mutlak" ve "mukayyed" ile "emir" ve "nehiy" terimleri de bulunmaktadır.

Şimdi bunlardan her birini açıklayıp, hükümlerini anlatacağız:

1- HÂSS (اَلْخَاصُّ)

a) Tarifi
b) Delâleti
c) Kendisine Dayandırılan Bazı Fıkhî Meseleler

§: 231- Hâssın Tarifi

"Hâss" (اَلْخَاصُّ) , tek bir manayı (bu mananın kendisinde gerçekleştiği fertleri) teker teker göstermek üzere konmuş lâfızdır.[446] Mehmet, Ali, İbrahim gibi özel isimler, kadın, erkek, insan gibi cins isimleri ile ilim, hilim, re'y, hikmet gibi mana isimleri, birer hâss lâfızdır.[447] Aynı şekilde, muhtevasında çokluk bulunmakla birlikte bu çokluk sınırlı ise, lâfız yine hâsstır. İki, üç, dört, beş, yüz, bin gibi sayı isimleri böyledir.

§: 232- Hâssın Delâleti

Hâss'ın, vaz'olunduğu manaya kat'î (: kesin) bir şekilde delâlet ettiğini ve aksine delil olmadıkça vaz'olunduğu bu manadan başkasına çekilemeyeceğini bilginler ihtilâfsız kabul etmişlerdir. Meselâ:

446- اَلْخَاصُّ هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ عَلَى سَبِيلِ الْاِنْفِرَادِ.

447- Kahire baskısı, s. 244'e göre kısmen değiştirilmiştir.

لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ اَيَّامٍ

"Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden ötürü sizi sorumlu tutmaz; fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, ya da bir köle âzât etmektir. Bunları bulamayanın üç gün oruç tutması gerekir."[448] âyetinde geçen "rakabe" (: boyun), "aşera" (: on) ve "selâse" (: üç) lâfızları hâsstır ve bunların delâleti kat'î'dir. Buna göre yemin kefâreti bir köle âzâdı veya on fakirin doyurulması veya üç gün oruç tutmaktır. Hâss lâfızlarla ifade edildiğinden, nassda zikredilen bu durumların dışında bir manaya ihtimal bulunmamaktadır.

Yine فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً "Onlara seksen değnek vurun"[449] âyetindeki "semânîn" (:seksen) lâfzı; اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ *"Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun"*[450] âyetindeki "mi'e" (: yüz) lâfzı; miras âyetlerindeki "sülüseyn" (: üçte iki), "nısf" (: yarı), "sülüs" (: üçte bir), "rubu' " (:dörtte bir) ve "sümün" (: sekizde bir) lâfızları da hâss lâfızlardır. Bunların başka bir manaya çekilmeksizin kendilerinden anlaşılan manalara delâletlerinin kesin olduğu kabul edilir.

§: 233- Hâssın Kat'îliğinden Maksat

Burada kat'îlik, asla başka ihtimalin bulunmadığı değil, delile dayanan bir ihtimalin bulunmadığı manasındadır. Gerçekten, hâss bir lâfızdan, kendi vaz'olunduğu manadan başka bir mana kastedilmiş olabilir; fakat bu ihtimali gösteren bir delil bulunmadığından, hâss'ın kat'îliğine tesir etmez. Zira bir delile dayanmayan ihtimal ile, böyle bir ihtimalin hiç bulunmaması aynı şeydir.[451]

Meselâ, "Ben bir aslan gördüm" dendiğinde, cümledeki "esed" (: aslan) lâfzı, kesin bir şekilde, vaz'olunduğu manaya, yani bu isimle bilinen hayvana delâlet eder. Bununla beraber, "aslan" lâfzından, mecaz yoluyla başka bir mânânın yani "yiğit kişi" manasının kastedilmiş olması da muhtemeldir. Ne var ki, hakkında bir delil bulunmadığından, bu ihtimal dikkate alınmaz ve yok kabul edilir. Delil bulunduğunda ise, hâss, te'vili kabul eder ve kendi manasından çıkarılıp muhtemel başka bir manaya çekilebilir. Nitekim Hz.

448- el-Mâide 5/89.

449- en-Nûr 24/4.

450- en-Nûr 24/2.

451- Bu şekilde kat'îliğe "el-kat' bi'l-ma'nâ'l-âmm" (: genel manada kat'îlik) denir ki, bu durum, kendi manasından başka manaya ihtimali olan, fakat bu ihtimal hakkında delilin bulunmadığı lâfızlar için söz konusudur. Bu tarz kesinliğin sağladığı bilgiye bilginler "ilm-i tume'nîne" demişlerdir. "Zâhir" lâfızdan, "âmm nass"dan ve "meşhûr hadis"ten elde edilen bilgi böyledir. Asla başka ihtimale açık olmayan kat'îliğe ise, "el-kat' bi'l-ma'nâ'l-hâss" (: özel manada kat'îlik) denir. Bunun sağladığı bilgiye bilginler "ilm-i yakîn" demişlerdir. Mütevâtir haberden, "müfesser" ve "muhkem" lâfızlardan elde edilen bilgi böyledir. Nitekim bunları aşağıda açıklayacağız. Ayrıca bkz. et-Tavdîh Şerhu't-Tenkîh, III, 129.

Peygamber (s.a.)'in فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ *"Her kırk koyunda bir koyun (zekât verilmesi) gerekir"*[452] hadisindeki "şâh" (: koyun) lâfzını Hanefîler, koyunun karşılığı olan kıymet şeklinde yorumlamışlar ve şöyle demişlerdir: Maksat koyunun "ayn"ı değil, kıymetidir. Bu mananın kastedildiğine delil ise, zekâtın farz kılınmasındaki ana gayedir. Zekât müessesesinin asıl hedefi fakirin ihtiyacını karşılamak olduğuna göre, fakirin ihtiyacı doğrudan doğruya koyunun kendisi ile karşılanabileceği gibi, kıymeti ile de karşılanabilir.

Demek oluyor ki, hâssın, başka bir manaya çeken bir delil bulunmadıkça vaz' olunduğu manaya delâleti kat'îdir. Delil bulunduğunda ise, vaz'olunduğu manadan başka bir manada yani bu delilin gerektirdiği manada anlaşılabilir.

§: 234- Hâssın Delâletine Dayanan Bazı Fıkhî Meseleler

Hanefî bilginler "hâss" bahsinde, mezhep imamlarından nakledilen bazı fıkhî meselelere yer vererek, bu meselelerin hükümlerini "hâss"ın delâletine dayandırmışlardır.

Açıkça görüleceği üzere bu meseleler, esasen Hanefîler ile diğer İslâm hukukçuları arasında ihtilâflı olan meselelerdendir. Hanefî bilginler bu meselelerde, bütün İslâm hukukçularınca kabul edilen "hâss'ın delâletinin kat'îliği" kuralına dayanarak kendi imamlarının görüşünü güçlendirmeye ve bu kurala aykırı düştüklerini ifade ederek karşı görüş sahiplerinin görüşlerini çürütmeye çalışmaktadırlar. Biz burada, bu meselelerden iki tanesine yer vermekle yetineceğiz:

Birinci Mesele:

Şayet hayız gören kadınlardan ise ve hamile de değilse, boşanan kadının iddeti hayızlara (: âdet devrelerine) göre mi yoksa tuhurlara (: iki hayız arasındaki temizlik devrelerine) göre mi hesap edilecektir?

İslâm hukukçuları bu konuda farklı görüşlere sahiptir. Hanefîlere ve Hanbelîlere göre bu, hayızlar esas alınarak hesap edilecektir; yani boşanmış kadının iddeti tam üç hayzın geçmesine bağlıdır. Bu görüşe göre iddet, ancak üçüncü hayzın sona ermesi ile bitecektir. Şâfiîlere ve Mâlikîlere göre ise bu, hayızlar değil tuhurlar esas alınarak hesap edilecektir; yani boşanmış kadının iddeti üç tuhur süresidir. Bu görüşe göre iddet, üçüncü hayızın başlaması ile bitmiş olacaktır.

Bütün İslâm hukukçularına göre bu konudaki hükmün kaynağı وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ *"Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' süresi bekler"*[453] âyetidir.

---

[452]- Tirmizî, Zekât, 4.
[453]- el-Bakara 2/228.

Yine bütün İslâm hukukçuları şu hususta fikir birliği içindedir: "Kur' " (القُرْء) lâfzı lügatte hem hayız hem de tuhur manasına gelir. Bu, müşterek bir lâfızdır ve âyet-i kerîmede bu manaların her ikisi değil sadece birisi kastedilmektedir. İhtilâf edilen nokta da işte burası, yani hangi mananın kastedildiği hususudur. Hanefîler ve onlarla aynı görüşü paylaşanların dediği gibi "hayız"mı, yoksa Şâfiî'ler ve onlarla aynı görüşte olanların dediği gibi "tuhur" mu kastedilmektedir?

Hanefîler, kendi görüşlerini desteklemek üzere şöyle demektedirler: "Selâse" (ثَلاثَة / üç) lâfzı, "hâss" bir lâfızdır ve iddetin eksik veya fazla olmaksızın tam üç "kur' "olduğunu ifade etmektedir. Bu durum ise, ancak, âyetteki "kurû" (قُرُوء)'un hayız olarak anlaşılması halinde gerçekleşebilir, tuhur olarak anlaşılması halinde gerçekleşemez. Şayet -karşı görüş sahiplerinin iddia ettiği gibi- kur' (قُرْء) lâfzından maksat tuhur olsaydı, "hâss"ın, yani "selâse" (: üç) lâfzının manası bozulmuş olurdu. Zira bu görüşün uygulanması şu iki durumdan birini ortaya çıkaracaktır:

1- İçinde talâkın vâki olduğu tuhuru, iddette gerekli olan tuhurların hesabında dikkate almak: Bu durumda iddet iki tuhurdan fazla fakat üç tuhurdan eksik olacaktır. Çünkü içinde talâkın vâki olduğu tuhur tam bir tuhur süresi olmayacak, az da olsa talâktan önce bir süre geçmiş bulunacaktır.

2- İçinde talâkın vâki olduğu tuhuru, iddette gerekli olan tuhurların hesabında dikkate almamak ve kadını içinde talâkın vâki olduğu tuhurun dışında üç tam tuhur bekletmek: Bu durumda ise iddet üç tuhurdan fazla bir süre olacaktır.

Görüldüğü üzere her iki durumda, ya eksiklik veya fazlalık sebebiyle "hâss"ın manası bozulmuş olmaktadır ("üç", üç olmaktan çıkmaktadır). Halbuki hâssın delâleti kat'îdir, buna aykırı bir sonuca varmak doğru olmaz.

Hanefî hukukçuların hükmettiği üzere iddetin hayızlara göre hesap edilmesi halinde ise, zaruri bekleme süresi, ne eksik ne fazla tam üç hayız müddeti olarak belirlenmiş ve böylece hâssın manası gerçekleşmiş olmaktadır.

İkinci Mesele

İslâm hukukçuları, sahih evlilikte mehrin gerekli olduğunda ittifak etmişler, fakat sahih evlilikte mehrin gerekliliğini sağlayan unsurun ne olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefîlere göre: Mehir bizzat akdin mevcudiyetine binaen gerekli olur. Şu kadar var ki akdin sağladığı bu gereklilik sabit değildir; -fıkıh kitaplarında detayları verilen- tâlî unsurlardan biri ile teyit edilmediği takdirde mehir hakkının tamamı veya yarısı düşebilir.

Mâlikîlerin görüşü ise şudur: Mehir, bizzat akdin mevcudiyetinden ötürü değil, zifafın meydana gelmesine veya geçerli bir tesmiye (: belirli miktar üzerinde anlaşmış olmaya) binaen gerekli olur.

Mehrin vücûbuna dair bu prensip ihtilâfı karşısında, "mufavvida"nm yani mehir tesmiye etmeksizin kendisini evlendirmesi hususunda velisine yetki vermiş kadının, zifafa girmeden ve mehir miktarında anlaşmadan kocasını kaybetmesi halinde, mehir hak edip etmeyeceği meselesinde de görüş ayrılığı doğmuştur.

Hanefîler: Bu kadına mehr-i misil verilmesi gerekir, demişlerdir. Şâfiî'nin iki görüşünden biri böyledir. Mâlikîler ise, bu kadına mehir verilmesinin gerekli olmadığı kanaatindedir. Şâfiî'nin diğer görüşü de bu yöndedir.

Hanefîler bu meseleye dair görüşlerini şu gerekçe ile desteklemektedir: Evlenilmesi haram olan kadınlar belirtildikten sonra âyette: وَأُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذَلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ "*Bunlardan başkasını.. mallarınızla (mehirlerini vererek) istemeniz size helâl kılındı*"[454] buyrulmuştur. Burada بِأَمْوَالِكُمْ deki (ب) lâfzı hâss kabilindendir. Sözlük manası "bitiştirmek"tir. Şu halde bu hâss lâfız kesin olarak, âyette geçen اِبْتِغَاءْ'nın yani geçerli evlilik akdinin مَالْ'dan (mehirden) ayrı ve hâlî düşünülemeyeceğini göstermektedir. Eğer "mufavvida"nın evliliği hakkında mehre hükmedilmez ise akid ile mal arası, âyetteki (ب) lâfzının delâletine ters düşecek şekilde birbirinden ayrılmış olur. Oysa "hâss"ın manası kesin şekilde sabittir, ona aykırı hüküm vermek doğru olmaz.

§: 235- Hâssın Nevileri

Bulunduğu durum veya sıyga (: kalıp) itibariyle hâssın bir çok çeşidi vardır. Bazen hiçbir kayda bağlı olmayan "mutlak" lâfız, bazen bir kayıtla sınırlandırılmış yani "mukayyed" lâfız halinde bulunur. Kimi zaman "emir" sıygasında, kimi zaman "nehiy" sıygasında olur. Daha başka çeşitleri de olmakla beraber burada bizi ilgilendiren bu dört nevidir: A) Mutlak ve mukayyed, B) Emir, C) Nehiy. Şimdi bunlara dair bilgileri özetleyelim.

454- en-Nisâ' 4/24.

A- MUTLAK VE MUKAYYED

a) Mutlak ve Mukayyedin Manası
b) Mutlak ve Mukayyedin Hükmü
c) Mutlakın Mukayyede Hamli

§: 236- Mutlakın Manası

"Mutlak" (اَلْمُطْلَقُ), gayr-ı muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtlandığına dair delil bulunmayan lâfızdır.[455] Meselâ, adam veya adamlar, kitap veya kitaplar, öğrenci veya öğrenciler, kuş veya kuşlar dediğimizde hep birer mutlak lâfız söylemiş oluruz. Zira bunlar, gayr-ı muayyen fert veya fertleri ifade etmektedir ve bunların herhangi bir sıfatla takyîd edildiğini gösteren başka bir lâfız bulunmamaktadır.

§: 237- Mukayyedin Manası

"Mukayyed" (اَلْمُقَيَّدُ) , gayr-ı muayyen bir ferdi veya fertleri göstermekle birlikte, kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtlandığına dair delil bulunan lâfızdır[456]. Meselâ, imanlı adam veya doğru sözlü adamlar, kıymetli kitap veya kıymetli kitaplar, terbiyeli öğrenci veya çalışkan öğrenciler dediğimiz zaman, yukarıda misal olarak zikrettiğimiz mutlak lâfızlar mukayyed lâfız haline gelmiş olur. Çünkü bu durumda da gayr-ı muayyen fert veya fertleri göstermekle birlikte, artık bunların herhangi bir sıfatla takyîd edildiğine dair başka lâfızlar bulunmaktadır.

§: 238- Mutlakın Hükmü

Bir nassta mutlak olarak yer alan bir lâfız, başka bir nassda mukayyed olarak gelmemişse, mutlak haline göre amel edilir ve takyîdine dair bir delil bulunmadıkça onun herhangi bir şekilde takyîd edilmesi doğru olmaz.

455- اَلْمُطْلَقُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى فَرْدٍ أَوْ أَفْرَادٍ غَيْرِ مُعَيَّنَةٍ، وَلَمْ يَقْتَرِنْ بِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى تَقْيِيدِهِ بِصِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ.

456- اَلْمُقَيَّدُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى فَرْدٍ أَوْ أَفْرَادٍ غَيْرِ مُعَيَّنَةٍ، وَاقْتَرَنَ بِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى تَقْيِيدِهِ بِصِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ.

Nassta mutlak olarak yer alan ve takyîdine dair delil bulunmayan lâfza misal olarak, وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ *"Kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin"*[457] âyetindeki اَيَّامٍ (günler) kelimesini gösterebiliriz. Çünkü bu âyette bu lâfız hakkında "peşpeşe" kaydı bulunmadığı gibi, bu kelime başka bir nassta da mukayyed olarak zikredilmemiştir ve "peşpeşe" olacağına dair bir delil bulunmamaktadır. Şu halde, kelimenin mutlak haline göre amel etmek gerekir. Bunun sonucu ise, ramazan ayında hastalık veya yolculuk sebebiyle oruç tutmamış olan kimsenin, tutmadığı günlere karşılık kaza edeceği günleri peşpeşe tutma mecburiyetinin bulunmayışı, isterse ayrı ayrı isterse peşpeşe tutabileceğidir.

Başka misal: Yüce Allah'ın وَاُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ *"Ve karılarınızın anaları (ile evlenmek haram kılındı)"*[458] sözündeki نِسَائِكُمْ (karılarınız) kelimesi mutlaktır, yani "zifafa girilmiş olması" kaydını taşımamaktadır. Başka bir yerde böyle bir kayıtla gelmemiştir ve böyle takyîdine dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Öyleyse, kelimenin mutlak haline göre amel edilecektir. Bunun sonucu da şudur: Bir adama, evlendiği kadının annesi -sırf akdin meydana gelmesiyle- haram olur. İster bu kadınla zifafa girmiş olsun, ister zifaftan önce ayrılmış olsun sonuç aynıdır: Onun annesi ile evlenmesi câiz değildir.

Bir başka misal: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا *"İçinizden ölenlerin, geride bıraktıkları zevceleri kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler"*[459] âyetindeki اَزْوَاجًا (eşler) kelimesi de mutlaktır, "zifafa girilmiş olması" kaydını taşımamaktadır. Başka nassta da bu kayıtla vârid olmamıştır ve böyle bir takyîd için herhangi bir delil bulunmamaktadır. O halde, bu kelimenin de mutlak haline göre amel edilecektir. Buna göre, evli bir erkek vefat ettiğinde, -kendisi ile ister zifafa girmiş ister girmemiş olsun- karısının iddet beklemesi gerekecektir.

Bir nassta mutlak olarak gelmekle beraber, takyîdine dair delil bulunan mutlak lâfza, مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَوْدَيْنٍ *"(Bütün bu paylar, ölenin) yapmış bulunacağı vasiyetten ve borç(un ifasın)dan sonradır"*[460] âyetindeki وَصِيَّةٍ (vasiyet) kelimesini örnek gösterebiliriz. Bu kelime belirli bir miktar kaydını taşımamaktadır, fakat "üçte bir" ile sınırlı olduğuna dair başka bir delil bulunmaktadır. Şöyle ki: Hz. Peygamber (s.a.), Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı üçte birden fazla vasiyetten menetmiş ve ona "Üçte bir mi? Üçte bir bile çok. Bil ki, vârislerini zengin bırakman, onları insanlara avuç açacak şekilde ihtiyaç

457- el-Bakara 2/185.
458- en-Nisâ' 4/23.
459- el-Bakara 2/234.
460- en-Nisâ' 4/11.

içinde bırakmadan iyidir"[461] buyurmuştur. Demek ki bu delile göre, âyet-i kerîmedeki vasiyetten maksat, üçte bir ile sınırlı vasiyet olmaktadır.

§: 239- Mukayyedin Hükmü

Bir nassta mukayyed olarak yer alan bir lâfız, başka bir nassta mutlak olarak gelmemişse, mukayyed haline göre amel edilir ve kaydın kaldırıldığına dair bir delil bulunmadıkça bu kaydın kaldırılması doğru olmaz.

Mevcut kaydın kaldırıldığına dair delil bulunmayan mukayyede örnek: Yüce Allah'ın "zıhâr"[462] kefâreti hakkındaki فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا "*Buna imkân bulamayan kimsenin, hanımıyla temas etmeden önce aralıksız olarak iki ay oruç tutması gerekir*"[463] âyetindeki صِيَامُ شَهْرَيْنِ (iki ay oruç tutma) terkibi "peşpeşe" kaydını taşımaktadır (ki bu mükellefiyet, zıhârın konusu olan zevce ile cinsi ilişkiden önce yerine getirilecektir) ve kaydı ortadan kaldıran bir delil bulunmamaktadır. Binaenaleyh takyîde göre amel edilecektir. Sonuç itibariyle, zıhâr kefâretinde parça parça oruç tutulması kefâret borcunu düşürmez. Yine, cinsi ilişkiden sonra tutulan oruç da -peşpeşe bile olsa- bu mükellefiyeti ıskat bakımından geçerli değildir.

Başka bir örnek: وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ "*Ve kendileriyle birleştiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız (ile evlenmek size haram kılındı)*"[464] âyetindeki مِنْ نِسَائِكُمْ (kadınlarınızdan) kelimesi, "zifafa girmiş olma" kaydını taşımaktadır. Öyleyse bu kayda göre amel edilecektir. Bunun sonucu ise, nikâhlanan kadın ile zifafa girilmemiş ise onun kızıyla evlenmenin haram olmamasıdır.

Taşıdığı kaydın kaldırıldığına dair delil bulunan mukayyede ise, yukarıdaki âyette geçen رَبَائِبُكُمْ (üvey kızlarınız) kelimesini örnek gösterebiliriz. Bu kelime "odalarınızda (evlerinizde) bulunan" kaydını taşımaktadır. Bu, annesinin kocasının (üvey babasının) evinde ve gözetiminde bulunan demektir. Fakat bu kaydın kaldırıldığına dair delil bulunmaktadır. Nitekim aynı âyette فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ "*Eğer onlarla*

461- الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ Müslim, Vasıyye, 5, 7, 8.

462- Fıkıh terimi olarak "zıhâr" الظِّهَارُ bir erkeğin, karısını, meselâ "sen bana annemin sırtı gibisin" gibi bir ifade ile evlenmesi yasak olan kadınlardan birine benzetmesidir. Araplardaki bu âdeti tasvip etmeyen Kur'ân, bu yola başvuran kişiyi kefâret ödemekle mükellef tutmuştur. Buna göre, böyle bir kimse kefâret borcunu yerine getirmeden karısına yaklaşamaz. Zıhâr kefâreti şudur: Bir köle âzât etmek, buna gücü yetmezse iki ay peşpeşe oruç tutmak, buna da gücü yetmezse altmış fakiri doyurmak.

463- el-Mücâdele 58/4.

464- en-Nisâ' 4/23.

(üvey kızlarınızın anaları ile) zifafa girmemişseniz (evlenmenizde) beis yoktur" buyrulmaktadır ki, bu, anne ile zifafa girilmemiş olması halinde üvey kızı ile evlenmenin helâl olduğunu göstermektedir. Eğer üvey kızın, kişinin kendi evinde ve gözetiminde bulunması da haramlık sebebi olsa idi, Yüce Mevlâ, helâlliği gösterirken sadece zifafa girmemeyi ifade ile yetinmez ve "Şayet onlarla (üvey kızların anneleri ile) zifafa girmemişseniz ve **üvey kızlarınız da evlerinizde ve gözetiminizde değilse,** (üvey kızlarla evlenmenizde) beis yoktur" derdi. Şu halde, helâlliğin sübûtunda sadece zifafa girilmemiş olmasının şart koşulması, haramlıkta üvey kızın üvey baba gözetiminde olması şartının bulunmadığını gösterir. Zira haramlık için iki durum şart koşulmuş olsaydı, helâllik de ancak bu iki durumun ortadan kalkmasıyla sabit olurdu.[465]

Böylece, bir nassta mutlak olarak geçen ve başka bir nassta mukayyed olarak yer almayan mutlak lafzın hükmü ile, bir nassta mukayyed olarak zikredilen ve başka bir nassta mutlak olarak geçmeyen mukayyed lâfzın hükmünü ayrı ayrı açıklamış olduk.

Ancak, mutlak ve mukayyed lâfızlar hep bu durumlarda bulunmaz. Bazen, lâfız bir nassda mutlak halde iken aynı lâfız bir başka nassta mukayyed haldedir. Şöyle ki: Lâfız, Kur'ân'da bulunan iki nasstan veya biri Kur'ân'da diğeri Sünnet'te bulunan iki nasstan birinde mutlak diğerinde mukayyed zikredilmektedir. Bu durumda, her biri ile, kendi bulunduğu yere göre mi amel edilecektir, yoksa mutlak mukayyede hamledilecek ve mutlaktan maksat mukayyede göre mi belirlenecektir? Şimdi bu konuyu açıklamaya çalışacağız:

§: 240- Mutlakın Mukayyede Hamli

Bir lafzın, bir nassta mutlak diğerinde mukayyed olarak yer alması iki şekilde olur. Itlak ve takyîd: 1- Ya hükmün sebebindedir, 2- Veya hükmün kendisindedir.

§: 241- Sebepte Itlak ve Takyîd

Şayet ıtlak ve takyîd hükmün sebebinde ise ve hüküm her iki nassta aynı ise, Hanefîlere göre mutlak mukayyede hamledilmez, her biri ile ayrı ayrı amel edilir. Diğer fakihlere göre ise mutlak mukayyede hamledilir.

Bu duruma örnek: Rivayet edilmiştir ki, Hz. Peygamber (s.a.) ramazan bayramından bir veya iki gün önce bir hutbe irat ederek şöyle demiştir: أَدُّوا صَاعًا مِنْ بُرٍّ أَوْ قَمْحٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ "*(Fıtır sadakası ola-*

465- Burada dikkat edilmesi gerekli bir husus da şudur: Mefhûm-i muhâlife göre hüküm verilmesini kabul edenlere göre dahi, bir sözde geçen kaydın, zıt anlamı gösterme dışında bir sebebe dayalı olmaması gerekir. İşte burada, فِي حُجُورِكُمْ kaydı çoğunlukla uygulamada karşılaşılan durumu gösterdiğinden, bu kayıttan zıt anlama göre hüküm çıkarılamaz. (mütercim).

rak) küçük veya büyük, hür veya köle (velâyetiniz altındaki) her iki kişi için bir sa' buğday ya da her bir kişi için bir sa' hurma veya arpa veriniz."[466] Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber (s.a.)'in sözü, أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ "*Müslüman olan (velâyetiniz altındaki) her bir köle ve hür kişi namına (fıtra) veriniz*"[467] şeklindedir. Her iki nassta hüküm aynıdır, yani sadaka-i fıtrın vâcib olduğudur. Itlak ve takyîd ise hükmün sebebindedir; bu da, mükellefin, nafakası ile yükümlü bulunduğu ve üzerinde tam bir velâyet hakkına sahip olduğu kişidir. Nasslardan birinde, bu kişi için müslüman olma kaydı geçmemekte ve velâyet altında bulunan kişi ister müslüman ister gayrı müslim olsun, velâyetin mükellefe sadaka-i fıtırın vücûbu için sebeb teşkil ettiğini göstermektedir. Diğer nassta ise müslüman olma kaydı bulunmakta, böylece velâyet altında bulunan kişi müslüman olmadıkça velâyetin sadaka-i fıtrın vücûbuna sebep teşkil etmeyeceğine delâlet etmektedir. Bu durumda Hanefîler şöyle derler: Mutlak mukayyede hamledilmez, her biri ile amel olunur. Buna göre: Bir müslüman, ister müslüman ister gayrı müslim olsun nafakası ile mükellef olduğu ve üzerinde tam bir velâyet hakkına sahip olduğu kişilerin sadaka-i fıtrını ödemelidir. Diğer fakihler ise şu görüştedir: Mutlak mukayyede hamlolunur; bir müslümanın, ancak, nafakası ile mükellef olduğu ve üzerinde velâyet hakkına sahip olduğu "müslüman" kişilerin sadaka-i fıtrını vermesi gerekir, gayrı müslim olanlar için ödemesi gerekmez.[468]

466- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 432. Sa' için bkz. dipnot 119.

467- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Muvatta', Zekât, 52. Hadisin rivayetleri için bkz. Zeylâî, Nasbu'r-Râye, II, 406 vd.

468- Hanefî usul kitaplarını okuyanlar, hükümün sebebinde mutlak ve mukayyedlik için hep bu hadisin misal getirildiğini görürler. Şüphesiz, bu konudaki bir misallendirmenin doğru sayılması için, lâfzın, birinde mutlak diğerinde mukayyed yer aldığı iki ayrı nassın bulunması gerekir. Sadaka-i fıtır hakkındaki hadis ise böyle değildir. Zira Hz. Peygamber, -hadisçilerin belirttiği üzere- bunu ramazan bayramından bir veya iki gün önceki hutbesinde söylemiştir. Şu halde bu, bir çok sahâbînin şahit olduğu bir olaydır. Hz. Peygamber'den sâdır olan sözün tek olacağı ise gayet açıktır. Bu konuda nakilde bulunan güvenilir râvilerden biri, bize Rasûlüllah'ın söylediğini başkalarının naklettiğinden bir kelime fazlası ile rivayet etmişse, bunun kabulü ve gereğince amel edilmesi icap eder ve bu rivayet, bu fazlalığı ihtiva etmeyen diğer rivayetlerin noksanlığını ortaya koymuş olur. Artık bu iki rivayet arasında teâruzdan söz edilemez. Şu halde burada, "bazı bilginlere göre mutlak mukayyede hamledilir, diğerlerine göre hamledilmez" denebilecek şekilde birinde lâfzın mutlak diğerinde mukayyed geldiği aynı meseleye dair iki ayrı nass bulunmamaktadır. Esasen burada, lâfzın mukayyed bulunduğu tek bir nass vardır ve bu kayda göre amel etmek gerekmektedir; bunun ortadan kalktığını gösteren bir delil bulunmadıkça bu kayıttan vazgeçmek câiz değildir. Kanaatimize göre, bu konuda şu örneğin verilmesi isabetli olur: Sahih bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ يَنْتَظِرُ بِهَا وَإِنْ كَانَ غَائِبًا إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا "Şayet yolları bir ise, komşu, komşusunun (sattığı gayrı menkuldeki) şuf'a hakkına daha lâyıktır. Komşusu gaip bile olsa bu hakkı (onun için) bekletir." Yine sahih bir rivayete göre Hz. Peygamber komşu lehine olmak üzere şuf'a hakkına hükmetmiştir. (Hadisin rivayetleri için bkz. Zeylâî, Nasbu'r-Râye, IV, 172-173). Görüldüğü gibi birinci hadiste komşunun şuf'a hakkına sahip olması "yollarının bir olması" kaydına bağlanmıştır. Bu kaydın gerektirdiği hüküm yolları ayrı ise komşulardan birinin gayrı menkulünü üçüncü şahsa satması halinde diğer komşunun şuf'a hakkından faydalanamamasıdır. İkinci hadiste ise şuf'a hakkı, bu kayda bağlanmaksızın mutlak şekilde zikredilmiştir. Bu mutlaklığın gerektirdiği sonuç, yolları

§: 242- Hükümde Itlak ve Takyîd

Şayet ıtlak ve takyîd hükmün kendisinde ise, dört şekil söz konusu olabilir. Şöyle ki; mutlak ve mukayyed lafızları ihtiva eden iki nassta:

a) Hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebeb birdir,
b) Hükümler ve hükümlerin dayandırıldığı sebebler farklıdır,
c) Hükümler farklı, fakat her iki hükmün dayandırıldığı sebeb birdir,
d) Hüküm bir, fakat hükmün dayandırıldığı sebebler farklıdır.

§: 243- Hüküm ve Sebebin Bir Olması

Her iki nassta hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebebin bir olması halinde, mutlakın mukayyede hamledileceğini bilginler ihtilâfsız kabul ederler. Çünkü hüküm ve sebeb birliğine rağmen ıtlak ve takyîd arasında farklılığın tasavvuru imkânsızdır. Şöyle ki: Itlakın gerektirdiği sonuç, mutlak lâfız ile anlaşılan fertlerden herhangi birine uyulması ile gerçekleşir. Takyîdin gerektirdiği sonuç ise mukayyede (getirilen sınırlandırmaya) uymadan gerçekleşmez. Öyleyse hüküm ve sebeb birliği halinde böyle bir zıtlığın varlığını düşünmek mümkün olmayacaktır.

* Bu duruma şu iki âyeti örnek gösterebiliriz:

- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ *"Meyte (: murdar et), kan, domuz eti... size haram kılındı."*[469]

- قُلْ لاَ اَجِدُ فِيمَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلاَّ اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا

"De ki: bana vahyolunanda, meyte (: murdar et) ve akıtılmış kan..dan başka yemek yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum."[470]

Birinci âyetteki, اَلدَّمُ (kan) lâfzı mutlaktır, مَسْفُوحٌ (akıtılmış olma) kaydını taşımamaktadır. İkinci âyetteki, دَمٌ lâfzı ise mukayyeddir, مَسْفُوحًا (akıtılmış) şeklinde kayıtlanmıştır.

Her iki âyette hüküm aynıdır: "Kan"ın yenip içilmesinin haram kılınışı.

---

ister bir ister ayrı olsun, komşunun üçüncü şahsa sattığı gayrı menkulde diğer komşunun şuf'a hakkına sahip olmasıdır. Bu iki hadis, hükmün sebebi yani "komşuluk" hakkındadır; zira komşuluk şuf'a hakkının sübûtuna sebeb teşkil etmektedir. İşte Hanefîlerin görüşüne göre, mutlak mukayyede hamledilmeyip her biri ile ayrı ayrı amel edildiği için, yol vb. şeylerde müşterek komşu için şuf'a hakkı sabit olduğu gibi, bu nevi şeylerde ortak olmayan komşuya da şuf'a hakkı tanınır. Diğer fakihlere göre, mutlak mukayyede hamledilir ve ancak yol vb. şeylerde müşterek olan komşuya şuf'a hakkı tanınır.

469- el-Mâide 5/3.

470- el-En'âm 6/145.

Her iki âyette yer alan hükmün sebebi aynıdır: Kan yeyip içmenin zararlı oluşu.[471]

Bundan ötürü bilginler, birinci âyetteki mutlak lâfzı ikinci âyetteki mukayyed lâfza hamletmişler ve şu hükme varmışlardır: Haram kılınan kan, akıtılmış kandır. Ette, damarlarda, ciğerde ve kalpte kalan "akıtılmamış" kanın ise yenmesi haram değildir. Hatta et pişirilse ve yemekte kanın kırmızılığı belirse, dinen necis değildir ve yenmesi haram olmaz.

* Başka bir örnek:

- Kur'ân-ı Kerîm'de teyemmüm hakkında şöyle buyrulmuştur: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ *"Ve (bu hallerde) su bulamamış olursanız temiz toprakla teyemmüm edin: Yüzünüze ve ellerinize ondan sürün."*[472]

- Hz. Peygamber de teyemmümün nasıl yapılacağını şöyle açıklamıştır: اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ *"Teyemmüm iki darptan (: toprak vb. yere vurmaktan) ibarettir. Bir darp yüz için, bir darp da dirseklere kadar olmak üzere eller içindir."*[473]

Âyetteki اَلْاَيْدِي (eller) lâfzı mutlaktır, "dirseklere kadar" kaydı ile mukayyed değildir. Hadisteki اَلْيَدَيْنِ lâfzı ise اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ (dirseklere kadar) kaydı ile takyîd edilmiştir.

Gerek âyetteki gerekse hadisteki hüküm aynıdır: Meshin farz oluşu.

Hükmün sebebi de birdir: Namaz kılma iradesi ve hazırlığı.

Şu halde mutlak mukayede hamledilecektir. Buna göre teyemmümde, ellerin dirseklere kadar meshedilmesi farzdır. Nitekim Hanefî ve Şâfiî mezhebinde hüküm böyledir.

Mâlikîler ve Hanbelîlerde ise dirseklere kadar meshetmek farz değildir, bileklere kadar meshedilmesi yeterlidir. Onlar bu hükme varırken Hz. Peygamber'den rivayet edilen ve Ammâr b. Yâsir'e hitaben söylediği şu hadise dayanmaktadırlar: يَكْفِيكَ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْكَفَّيْنِ *"Bir yüz için darp, bir de avuçlar için darp yeterlidir."*[474] Görüldüğü üzere Mâlikîler ve Hanbelîler âyet-i kerîmenin "mutlak"ını bu hadis ile takyîd etmiş olmaktadır. Hanefîlerin ve Şâfiîlerin dayandığı ve yukarıda zikredilen hadis ise onların nazarında sahih değildir.

471- Modern tıp, bu zararları keşfetmiş, ez cümle, kanın muhtelif mikroplarını gelişmesi, çoğalması ve yayılması için en uygun vasat olduğunu, kaçınılması gerekli zehir ve ifrazat taşıdığını belirlemiştir. bkz. Dr. Abdülaziz İsmail, el-İslâm ve't-Tıbb'ul-Hadîs.

472- el-Mâide 5/6.

473- Tirmizî, Tahâret, 110 (ضَرْبَتَانِ lâfzı olmaksızın).

474- Aynı anlamda bkz. Buhârî, Teyemmüm, 5, 8; Nesâî, Tahâret, 199; Dârimî, Vudû', 66.

* Bir başka örnek:

- Yemin kefâreti hakkındaki âyette şöyle buyurulmuştur: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ "*Bunları bulamayan kimsenin, üç gün oruç tutması gerekir.*"[475]

- Aynı âyet, Abdullah b. Mes'ud kırâatinde şu şekildedir: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ

Mutevâtir kırâatte اَيَّامٍ (günler) lâfzı mutlaktır; İbn Mes'ud kırâatinde ise "peşpeşe" kaydı ile mukayyeddir.

Hüküm her iki nassta aynıdır: Köle âzâdına ve fakirleri doyurmaya güç yetirememe halinde oruç tutma mükellefiyetinin bulunuşu.

Hükmün sebebi de birdir: Yemini bozma ve yeminin gereğine uymama.

O halde mutlak mukayyede hamledilecektir. Buna göre, yemin kefâretinde tutulacak orucun peşpeşe olması şarttır, ayrı günlerde tutulursa yeterli olmaz. Mütevâtir olmayan Kur'ân kırâatlerini Sünnet kabilinden sayarak onları kaynak olarak değerlendiren Hanefîlere göre yemin kefâretindeki oruç hükmü böyledir. Diğer fakihler ise -daha önce açıkladığımız üzere-[476] mütevâtir olmayan kırâatlerdeki ilâve kelimeleri hüccet olarak kabul etmediklerinden, bu görüşü paylaşmamaktadır.

§: 244- Hükümlerin ve Sebeplerin Farklı Olması

İki nassta hem hükümler hem hükümlerin sebebleri farklı olduğu takdirde, mutlakın mukayyede hamledilemeyeceğini de bilginler ihtilâfsız kabul etmişlerdir. Böyle bir durumda iki nass arasında bağ bulunmadığı için, her biri ile, kendisinin ait olduğu meselede ayrı ayrı amel edilir.

Meselâ:

- Bir âyette şöyle buyurulmuştur: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا "*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının... ellerini kesin.*"[477]

- Diğer bir âyette de şöyle buyurulur: يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ "*Ey iman edenler! Namaza duracağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın.*"[478]

475- el-Mâide 5/89.

476- bkz. §: 18.

477- el-Mâide 5/38.

478- el-Mâide 5/6.

Birinci âyetteki الأيدي (eller) lâfzı mutlak şekilde zikredilmiştir. İkinci âyetteki ise, إلى المرافق (dirseklere kadar) kaydı ile mukayyeddir.

Bu iki âyet birbirinden farklı hükümler taşımaktadır: Birincisinde kesme cezası, ikincisinde ise yıkama farîzası.

Her iki hükmün sebepleri de farklıdır: Birincisinde hırsızlık suçu, ikincisinde namaz iradesi ve hazırlığı.

İşte bu iki nass arasında bağ olmadığı için, bilginler mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği ve her biri ile ait olduğu konuda ayrı ayrı amel edileceği hususunda fikir birliği etmişlerdir.

Buna göre hırsızlıkla ilgili âyetteki ıtlaka uygun olarak hırsızın kolunun[479] tamamen kesilmesi gerekecekti. Fakat Sünnet'te bu ıtlakın el bilekleri ile takyîdine dair delil bulunmaktadır. Bu da, Hz. Peygamber'in, hırsızın elinin bilekten kesilmesini emrettiğini gösteren rivayettir.

§: 245- Hükümlerin Farklı, Sebebin Bir Olması

İki nassta hükümlerin sebebi bir olmakla birlikte bu hükümler farklı ise, yine mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği hususunda bilginler fikir birliği içindedir.

Meselâ, yukarıda geçen:

- Abdest hakkındaki âyette şöyle buyrulmuştur:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

- Teyemmüm ile ilgili âyet de şöyledir:

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

Abdest ile ilgili âyette الأيدي (eller) lâfzı إلى المرافق (dirseklere kadar) kaydı ile mukayyeddir. Teyemmüm âyetinde ise aynı lâfız mutlak olarak zikredilmiştir.

İki nassta yer alan hükümler farklıdır: Birincisinde yıkamanın, ikincisinde ise meshetmenin farz oluşu.

İşte bu durumda -bilginlerin ihtilâfsız kabul ettikleri üzere- mutlak mukayyede hamledilemez. Bu durumda teyemmüm âyetindeki الأيدي lâfzının mutlak oluşuna göre amel

---

479. Arap dilinde اليد lâfzının esasen "kol" anlamına geldiği, fakat "el" ile sınırlı olarak kullanımların bulunduğu hakkında örnek ve açıklamalar için bkz. Cessâs, Ahkâmu'l-Kur'ân, nşr. Kilisli Rıfat, İstanbul, 1335-1338, II, 420 vd. (mütercim)

etmek yani teyemmümde kolların tamamını meshetmenin farz olduğuna ve bir kısmını meshetmekle yetinmenin geçerli olmadığına hükmetmek gerekecekti. Fakat fakihler başka delile dayanarak burada hükmün mutlak olmadığı kanaatine varmışlardır. Çünkü aynı lâfız teyemmümle ilgili hadislerde ya لِمَرَافِقْ (dirsekler) veya الْكَفَّيْنِ (avuçlar, el bilekleri) ile mukayyed olarak yer almıştır. Hüküm ve sebeb bir olduğu için mutlak Kur'ân nassı mukayyed Sünnet nassı üzerine hamledilmiştir. Şu halde, teyemmümde kolların tamamının meshedilmesi gerekmez, bir kısmının meshi yeterli olur. Bu da yukarıda açıkladığımız ihtilâfa göre ya el bilekleri veya kolların dirseklere kadar olan kısmıdır.

§: 246- Hükmün Bir, Sebeblerin Farklı Olması

İki nassta hüküm bir, fakat her bir nasstaki hükmün dayandığı sebeb farklı ise, Hanefîlere göre mutlak mukayyede hamledilmez, diğer İslâm hukukçularına göre hamledilir.

Meselâ:

-Zıhâr kefâreti ile ilgili âyette şöyle buyrulmuştur: وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا *"Kadınlarına zıhâr edip de sonra söylediklerinden dönenlerin, karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir."*[480]

- Hata ile adam öldürme fiilinin kefâreti hakkındaki Kur'ân âyeti ise şöyledir: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ *"Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle âzât etmesi... gerekir."*[481]

Birinci âyette رَقَبَةٍ (boyun, yani köle) lâfzı mutlak olarak zikredilmiştir. İkinci âyette ise aynı lâfız مُؤْمِنَةٍ (mümin) kaydı ile mukayyeddir.

Her iki âyette hüküm aynıdır: Köle âzât etmenin gerekliliği.

Âyetlerden her birindeki hükmün sebebi diğerindekinin sebebinden farklıdır: Birinci hükümde sebeb zıhâr, ikinci hükümde sebeb ise hata ile adam öldürmedir.

O yüzden, Hanefî bilginler mutlakı mukayyede hamletmemiş, hangi olay hakkında gelmiş ise o olaya ait olmak üzere her biriyle ayrı ayrı amel etmek gerekir demişlerdir. Şu halde Hanefîlere göre zıhâr kefâretinde mümin olmayan kölenin âzât edilmesi geçerli olur, çünkü ilgili nass mutlaktır; hata ile adam öldürme kefâretinde ise mümin olmayan

480- el-Mücâdele 58/3.

481- en-Nisâ' 4/92.

kölenin âzâdı kefâret vecîbesini düşürmez, zira bu konudaki nass "mümin" kaydı ile mukayyeddir.

Hanefîler dışındaki İslâm hukukçularına gelince, bu durumda mutlakı mukayyede hamlettikleri için, onlara göre zıhâr kefâretinde de hata ile adam öldürme kefâretinde olduğu gibi âzât edilecek kölenin "mü'min" olması gerekir.

Mutlakın mukayyede hamli konusunda yukarıda verdiğimiz bilgileri şöylece özetlemek mümkündür:

* Şu durumda İslâm hukukçuları mutlakın mukayyede hamledileceğinde müttefiktir:

- İki nassta hüküm ve sebeb bir olup, ıtlak ve takyîd sebebde değil hükmün kendisinde ise.

* Şu iki durumda İslâm hukukçuları mutlakın mukayyede hamledilmeyeceğinde müttefiktir:

- İki nassta hükümler ve sebebler farklı ise.
- İki nassta hükümlerin dayandığı sebeb aynı, fakat hükümler farklı ise.

* Şu iki durumda ise İslâm hukukçuları mutlakın mukayyede hamledilip edilmeyeceği hususunda ihtilâf etmişlerdir:

- İki nassta hüküm ve sebeb bir olup, ıtlak ve takyîd hükümde değil sebebde ise.
- İki nassta hüküm bir, fakat her birinde hükmün dayandığı sebebler farklı ise.

Hanefîler yukarıdaki iki halde mutlakın mukayyede hamledilmeyip, her bir nass ile kendi konusunda ayrı ayrı amel olunacağı görüşündedir.

İslâm hukukçularının çoğunluğu ise bu iki halde mutlakın mukayyede hamledileceği, yani bir nasstaki mutlaktan maksadın diğer nassdaki mukayyed şekil olduğu görüşündedir.

B- EMİR

a) Emrin Manası
b) Emrin Delâleti
c) Şer'î Emirlerin Delâletinde Bilginlerin İhtilâfı ve Bu İhtilâfın İstinbata (: Hüküm Çıkarmaya) Etkisi
d) Yasak ve Haram Kılmadan Sonra Gelen Emrin Delâleti
e) Emrin Tekrar ve "Fevr"e (: Hemen İfa Edilme Gereğine) Delâleti

§: 247- Emrin Manası

"Emir" (الْأَمْر), fiilin ileride yerine getirilmesi talebine delâlet eden söz (veya sözcük)dür.

Bu talep şu şekillerden biri ile olabilir:

a) Bilinen emir sıygası ile. وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ "*Namazı kılın, zekâtı verin*"[482] âyetinde olduğu gibi.

b) Başına emir "lâm"ı (لِ) gelmiş muzâri sıygası ile. Şu âyetler buna örnek gösterilebilir: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ "*İçinizden kim (ramazan) ayına erişirse, (farz olan) o orucu tutsun.*"[483] وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ "*... Adaklarını yerine getirsinler ve o Eski Ev'i (Kâ'be'yi) tavâf etsinler.*"[484]

c) "İhbâr" (: haber verme) maksadıyla olmayıp "talep" maksadıyla kullanılan haber cümlesi ile. Meselâ: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ "*... Anneler çocuklarını, emzirirler.*"[485] âyetinde durum böyledir. Zira âyette maksat annelerin çocuklarını emzirdiklerini haber vermek değil, annelerden çocuklarını emzirmeyi talep etmektir. Şu âyet de bu durum için örnek gösterilebilir: وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا "*... ve Allah*

482- el-Bakara 2/43.
483- el-Bakara 2/185.
484- el-Hacc 22/29.
485- el-Bakara 2/233.

müminlere karşı kâfirlere asla yol vermeyecektir."[486] Çünkü görünüşte haber ifadesi olmakla beraber, burada maksat, müminlere, kâfirlerin kendi üzerlerinde hiçbir şekilde hakimiyet kurmalarına imkân vermemelerini emretmektir.

§: 248- Emrin Delâleti

Şayet bir nassta emir yer almışsa ve bundan maksadın ne olduğunu gösteren karîneler varsa, emri bu karînelerin delâlet ettiği manada anlamak gerekir. Fakat maksadın ne olduğunu gösteren dış karînelerden mücerret bir emir söz konusu olursa, o zaman emrin ne yönde anlaşılması gerekeceği hususunda bilginler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

* Bir guruba göre, böyle bir emir, me'mûrun bihin (: emredilen fiilin) "nedb" veya "irşâd"[487] yoluyla talep edildiğini gösterir. Özel karîne bulunmadıkça, me'mûrun bihin "vâcib" olduğuna delâlet etmez.

* Diğer bir gurup bilgine göre, böyle bir emir, me'mûrun bihin "mubah" olduğunu gösterir. Özel karîne bulunmadıkça me'mûrun bihin "nedb" veya "vücûb" yoluyla talep edildiğine hükmolunamaz.

* Bir başka guruba göre ise, emrin, "vücûb", "nedb" ve "ibâha" manalarına delâleti eşittir. Daha sonra hakkında bilgi verilecek olan "müşterek" lâfızda olduğu gibi, özel karîne bulunmadıkça, hiçbirine delâleti belirli hale gelmez.

* Bilginlerin çoğunluğuna gelince, onlara göre emir, prensip olarak me'mûrun bihin "vücûb"una delâlet eder. Özel bir karîne bulunmadıkça, emrin vücûbdan başka bir manada anlaşılması doğru olmaz. Şayet karîne varsa, emrin, karînenin gösterdiği manaya hamledilmesi gerekir. Buna göre:

- Şayet karîne "ibâha"ya delâlet ediyorsa, emir emredilen işin "mubah" olduğunu ifade etmiş olur. Meselâ, كُلُوا وَاشْرَبُوا "*Yiyin, için*"[488] âyetinde durum böyledir. Zira yeme ve içmenin insan fıtratının gerektirdiği tabiî ve kaçınılmaz bir iş olması, bu emrin vücûb ve bağlayıcılık anlamında olmayıp, ibâha ve müsaade anlamında olduğunu gösteren açık bir karînedir.

- Eğer karîne me'mûrun bihin "nedb" yoluyla talep edildiğini gösteriyorsa, emrin "mendub"luk ve "müstehab"lık ifade ettiğine hükmolunur. Şu âyette olduğu gibi:

486- en-Nisâ' 4/141.

487- Gerek "nedb" (النَّدْب) gerekse "irşâd" (الإرْشَاد) kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda fiilin yapılmasını talep etmek anlamındadır. Ancak başka açıdan aralarında bir fark vardır: Nedb'deki gaye âhirette sevap elde edilmesi, irşaddaki gaye ise dünyevi fayda sağlanmasıdır.

488- el-Â'râf 7/31.

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا *"Ellerinizin altında bulunanlardan (kölelerden) mükâtebe yapmak isteyenlerle -eğer kendilerinde bir iyilik görürseniz- mükâtebe yapın."*[489] Bu âyette geçen kölelerle mükâtebe sözleşmesi yapılmasına dair emir, kesin tarzda ve bağlayıcı değildir. Bu, o fiilin mendub ve müstehab olduğunu göstermektedir. Zira bu emrin bağlayıcı olmadığını gösteren karine mevcuttur. O da, İslâm hukukunun şu yerleşik kuralıdır: Malik, mülkünde mutlak tasarruf hürriyetine sahiptir. Ortada bir zaruret veya ihtiyaç hali bulunmadıkça, malik, mülkü ile ilgili olarak belirli bir tasarrufa zorlanamaz.

- Karîne, emrin, birtakım dünyevi faydaların sağlanmasına yönelik bir hatırlatma olduğunu ve me'mûrun bihin "irşâd" yoluyla talep edildiğini gösteriyorsa, emrin "irşâd" (yol gösterme) manasında anlaşılması gerekir. Meselâ, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ *"Ey iman edenler! Belirli bir süre için birbirinize borçlandığınızda onu yazın"*[490] âyetindeki borcun yazıya geçirilmesi emri vücûb için değil, hakkın korunmasını sağlamak üzere irşadda bulunmak içindir. Bir sonraki âyet, buradaki emrin vücûb için olmadığını gösteren bir karînedir. Âyet şöyledir: فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ *"Şayet birbirinize güvenirseniz, kendisine güvenilen taraf emanetini tastamam yerine getirsin."*[491] Görüldüğü gibi bu âyet, alacaklının borçlusuna itimat etmesi halinde borç senedi yazılmadan da borç ilişkisinin kurulabileceğini ifade etmektedir.

Şayet karîne, emrin, "eğitim" ve "güzel davranışlara alıştırma" maksadıyla fiilin yapılmasının talep edildiğini gösteriyorsa, emir "te'dîb" ifade etmiş olur. Meselâ Hz. Peygamber (s.a.)'in henüz küçük bir çocuk olan Abdullah b. Abbâs'a hitaben söylediği سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ *"Besmele çek, sağ elinle ve önünden ye"*[492] sözünde geçen emirler vücûb için değildir. Çünkü muhatap henüz mükellefiyet çağında bulunmamaktadır. Bu emir, eğitme, tehzib-i ahlâk ve güzel alışkanlıklar kazandırma maksadı taşımaktadır.

- Eğer yukarıda belirtilen durumlar söz konusu değilse, yani emrin emredilen fiilin vücûbuna delâlet etmesini engelleyen bir karîne ortada yoksa, o zaman emir me'mûrun bihin kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade etmiş olur.

Bilginlerin çoğunluğu (: cumhur) tarafından savunulan bu görüş, bizce de tercihe şâyân olan görüştür. Kur'ân ve Sünnet'te yer alan emirlerin anlaşılmasında, bu emirler-

---

489- en-Nûr 24/33. "Mükâtebe" için bkz. dipnot 348.

490- el-Bakara 2/282.

491- el-Bakara 2/283.

492- Buhârî, At'ıme, 2; Müslim, Eşribe, 107; Tirmizî, At'ıme, 47.

den maksadın ne olduğunu gösteren karînelerin bulunmaması halinde, vücûb manasının esas alınması gerekir. Çünkü delilleri inceleyen kimse, dil açısından "emir"in, emredilen fiilin yerine getirilmesinin kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini göstermek üzere konmuş olduğunu görür. Şayet talepte bulunanın, emrin yöneltildiği kişi üzerinde hakimiyeti varsa ve o kişi me'mûrun bihi yerine getirmiş ise, emredenin hoşnutluğunu ve mükâfaatı, yerine getirmemiş ise kınanmayı ve cezayı hak eder. İşte usul bilginlerinin terminolojisinde "vücûb"un ifade ettiği anlam da budur.[493]

§: 249- Şer'î Emirlerin Delâletinde Bilginlerin İhtilâfının İstinbâta (: Hüküm Çıkarmaya) Etkisi

Yukarıda açıkladığımız üzere, emir, kendisi ile ilgili karînelerin bulunup bulunmamasına göre farklı delâletlere sahiptir: Bazen vücûba, bazen ibâhaya, bazen ise nedbe, irşâda veya te'dîbe delâlet eder.

Çoğu zaman karînelerin mevcut olup olmadığının kabulü ve bu karinlerin yorumlanması hususunda bilginlerin görüşleri farklılık taşıdığından, nasslarda yer alan emirlerin vücûba veya diğer manalara delâleti konusu bilginler arasında ihtilâfa yol açmış ve farklı ictihadlar ortaya çıkarmıştır. Böylece emrin delâleti, İslâm hukukunun önemli bir konusunu ve hüküm istinbâtındaki ihtilâfların başlıca sebeplerinden birini teşkil etmiştir. Söz gelimi bir gurup bilgin, bir emir ile karîneye binaen kesin ve bağlayıcı tarzda me'mûrun bihin talep edildiği kanaatine varırken, diğer bir gurup kendi nazarında bu emri karîneden mücerret saymış fakat prensip olarak emrin vücûba delâlet ettiğini kabul ettiğinden aynı sonuca ulaşmıştır. Öbür yandan başka bir gurup bu emrin vücûb değil nedb veya irşâd yoluyla me'mûrun bihin talebine delâlet ettiği görüşünü savunmuş, bu gurup da kendi içinde iki farklı gerekçeye dayanabilmiştir: Bazıları nedb veya irşâda delâlet eden karîne bulunduğunu söylerken diğer bazıları bu karîneyi kabul etmemiş fakat prensip olarak (özel karîne bulunmadıkça) emrin nedb veya irşâd anlamı taşıdığı kanaatinde oldukları için aynı sonuca ulaşmışlardır.

İslâm hukukçularının farklı görüşler ileri sürdükleri fıkhî meseleleri takip edip bu meselelerdeki ihtilâf sebeplerini dikkatli bir şekilde inceleyen kimse görür ki, pekçok meseledeki ihtilâfın sebebi, İslâm hukukçularının o mesele ile ilgili nassta yer alan emrin "mûceb"i (: gerekli kıldığı sonuç) hususundaki görüş farklılığıdır.

§: 250- İslâm Hukukçularının Borç İlişkisinin Yazıya Geçirilmesi, Borç Veya Alım-Satım İçin Şahit Tutulması Konusundaki İhtilâfı

Yukarıda işaret ettiğimiz ihtilâflı meselelerden biri, borç ilişkisinin yazıya geçirilmesi ve borçlanma veya insanların yapageldikleri alım-satım için şahit tutulması konusudur. İslâm hukukçuları, yazıya geçirme ve şahit tutmanın mendub mu (ki bu

---

493- bkz. Âmidî, İhkâm, II, 9 vd.; Sadru'ş-Şerî'a, Tavdîh, I, 152; et-Teysîr Şerhu't-Tahrîr, II, 49 vd.; Müsellemü's-Sübût, I, 372 vd.

halde mükellef onu terketmekle günahkâr olmaz) yoksa vâcib mi (ki bu takdirde mükellef onu terketmekle günahkâr olur) olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Cumhur birinci görüşü, bir kısım İslâm hukukçuları ikinci görüşü -ki bu Zâhiriyye mezhebinin görüşüdür- savunmuşlardır.

Bu ihtilâfın sebebi, şu âyetlerde geçen emirlerin muktezâsı hususundaki görüş farklılığına dayanmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ... وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ... وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ

"Ey iman edenler! Belirli bir süre için birbirinize borçlandığınızda, onu yazın. (...) Erkeklerinizden iki kişiyi, eğer iki erkek yoksa muvafakat edeceğiniz şahitlerden bir erkek iki kadını şahit tutun. (...) Alım-satım yaptığınız zaman da şahit tutun. Ne yazan ne şahitlik eden zarara uğratılsın. (...) Yolculuk halinde olur da yazacak birini bulamazsanız (borca karşılık) alınmış rehin de (yeterlidir). Şayet birbirinize güvenirseniz, kendisine güvenilen taraf emanetini tastamam yerine getirsin."[494]

Bu nass dört emir ihtiva etmektedir:

1- فَاكْتُبُوهُ İfadesindeki borcun yazılması emri.

2- وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ İfadesindeki borç için şahit tutma emri.

3- وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ İfadesindeki satım için şahit tutma emri.

4- فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ İfadesindeki yolculuk halinde rehin alma emri (çünkü bu ifade فَأَرْهَنُوا رَهْنًا مَقْبُوضًا "rehin alınız" anlamındadır).

Bilginler, rehin alma emrinin vücûb değil nedb ve irşâd için olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu emrin vücûb manasında anlaşılmasını engelleyen ve nedb ve irşâd anlamı taşıdığını gösteren karîne bulunmaktadır. Bu karîne âyetteki "Şayet birbirinize güvenirseniz..." ifadesidir. Bu ifade, alacaklıya borçlusuna güvenmesi halinde borca karşılık ondan rehin almaması imkânını tanımaktadır. O yüzden, bütün İslâm hukukçularına göre, yolculuk halinde borca karşılık rehin alınması emri nedb ve irşâd yönünde bir talep olarak kabul edilmiştir ve mükellef bu emri terketmekten ötürü günahkâr olmaz.

494- el-Bakara 2/282, 283.

Bilginler, borcun yazılması, borç için şahit tutulması ve satım için şahit tutulmasına dair emirlerin mûcebi hususunda ise ihtilâf etmişlerdir. Cumhura göre, bu emirlerden her biri nedb ve irşâd içindir, vücûb için değildir. Çünkü vücûb anlamının çıkarılmasını engelleyen karîne bulunmaktadır. Bu, -yukarıda da işaret edilen- "Şayet birbirinize güvenirseniz..." ifadesidir. Çünkü bu ifade kişiye, borç ilişkisi kurduğu kimseye itimat etme, dolayısıyla bu itimada binaen borç senedi yazmama ve bu ilişki için kimseyi şahit tutmama imkânını tanımaktadır.

Zâhirîler ise şöyle der: Borcun yazılması, borç ve satım için şahit tutulması emirleri, nedb ve irşâda değil vücûba delâlet etmektedir. Çünkü karînelerden mücerret emrin muktezâsı vücûbdur. Bu emirleri vücûb anlamından çıkarıp başka bir anlama meselâ nedb ve irşâd anlamına getiren karîne ise bulunmamaktadır. Âyetteki, فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ifadesine gelince, buradaki (إِنْ) borcun yazılması, borç ve satım için şahit tutulması emirleri ile ilgili olmayıp sadece yolculuk halinde rehin alınması emri hakkındadır. Çünkü hemen bu emrin peşisıra zikredilmiştir.

İşte bu gerekçeye binanen Zâhirîlere göre borcun yazılması, borç ve satım için şahit tutulması vâcibdir. Mükellef bunu terkederse günahkâr olur; fakat bu terkten ötürü sözleşme fâsid olmaz.

Bize göre tercihe lâyık olan cumhurun görüşüdür. Çünkü فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ifadesi nassın ihtiva ettiği dört emirden sonra gelmiştir. Bunu sadece yolculuk halinde rehin alma emrine bağlamak ve diğer emirlerden ayırdetmek doğru olmaz. Zira nassın tamamı tek bir mevzu ile ilgilidir. O da, yazma, şahit tutma ve rehin yoluyla hakları teminat altına almaktır. Mademki Zâhirilerin de kabul ettikleri üzere rehin ile ilgili emir mendubluğu göstermektedir, şu halde yazma ve şahit tutma ile ilgili emirlerin de mendubluk anlamını taşıdığına hükmetmek gerekir. Çünkü -belirttiğimiz gibi- bu emirlerin hepsinde maksat hakkın korunmasıdır. O halde bunlardan bir kısmının nedb bir kısmının vücûb için olduğunu söylemek delilsiz bürhansız bir iddia olur.[495]

495- Zâhirîlerin nassları ne ölçüde anlayabildikleri, nasslarda yer alan emirlerin zâhirine ne kadar sıkı sarıldıkları ve bu emirlerin delâletini vücûbdan nedb ve ibâhaya çevirebilecek karîneleri anlamada ne kadar sathî kaldıkları hususunda açık bir örnek teşkil etmek üzere, İbn Hazm ez-Zâhirî'nin bu ihtilâflı mesele ile ilgili sözlerine burada yer vermeyi faydalı buluyorum. Işte İbn Hazm'ın el-Muhallâ isimli eserinin "Karz" (: ödünç sözleşmesi) babındaki (VIII, 80 vd.) açıklamaları:
"Şayet karz belirli bir vadeye bağlı ise, onların (alacaklı ve borçluyu kasdediyor) bunu yazmaları ve âdil iki yahut daha fazla erkek veya bir erkek ile iki yahut daha fazla kadın şahit tutmaları farzdır. Eğer bu bir yolculuk sırasında ise ve yazacak bir kâtip bulamazlarsa, alacaklı dilerse alacağına karşılık rehin alır, dilerse rehin almaz. Şayet borç vadeli değil ise, bunlardan hiçbirisi gerek yolculuk gerekse mükimlik halinde gerekli değildir. Bu hükmün delili يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم ... فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ âyetleridir. Yüce Allah'ın emrinin gereği, itaatten başka bir şey değildir. Kim "bu mendubluktur" derse, bâtıl söz söylemiş olur. Yüce Allah "Onu yazın" buyurduğu halde hiç kimse "istersem yazmam" diyemez. Yüce Allah "şahit tutun" buyurduğu halde, hiç kimse "şahit tutmuyorum" diyemez. Yüce Allah'ın

§: 251- Yasak ve Haram Kılmadan Sonra Gelen Emir

Emir sıygası bazen emredilen fiilin yasak ve haram kılınmasından sonra gelir. Meselâ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ *"Namaz kılınınca, yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan (nasibinizi) arayın"*[496] âyetindeki namazdan sonra alış-veriş vb. yollarla rızık aramak üzere yeryüzüne dağılma emri böyledir. Çünkü bu emir, (cuma namazı sırasında) alış-verişi yasaklayan şu âyetten sonra gelmiştir:

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış-verişi bırakın. Eğer bilirseniz, bu sizin için daha

---

emirlerini başka bir nass veya açık bir zaruret bulunmadıkça, vücûbdan nedb anlamına çevirmek câiz değildir. Bütün bunlar, Ebû Süleyman'ın (Şeyhi Davud b. Ali'yi kasdediyor), arkadaşlarımızın tamamının ve seleften bir gurubun görüşüdür."
İbn Hazm aynı kitabın 344. sayfasında ve devamında şöyle demektedir (bazı tasarruflarla): "Değeri az veya çok olsun, satım sözleşmesinin taraflarının, bu sözleşme için âdil iki erkek veya bir erkek ile iki kadını şahit tutmaları farzdır. Bu imkâna sahip oldukları halde şahit tutmazlarsa Cenâb-ı Allah'a isyan etmiş olurlar; ama satım sözleşmesi tamdır. Şayet satım sözleşmesi belirli bir vadeye bağlanmış ise, şahit tutma vecîbesinin yanısıra onu yazıya geçirmeleri de farzdır. Yazmazlarsa Cenâb-ı Allah'a isyan etmiş olurlar, ama satım sözleşmesi tamdır." Daha sonra İbn Hazm, bu görüşü desteklemek için yukarıda geçen âyeti delil göstermekte, Sahâbe ve Tabiûn'dan satımda şahit tutmanın farz olduğu görüşünü teyit eden nakillerde bulunmakta, Kur'ân'da yer alan bazı emirleri zikretmekte; Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin bu emirlerin bazısını vücûba bazısını ise nedbe hamletmek suretiyle kendi içlerinde çelişkiye düştüklerini ve delile dayanmayan keyfi hüküm verdiklerini iddia etmektedir. İbn Hazm bundan sonra şöyle demektedir: "Eğer... ...فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا âyetini zikrederlerse şu cevabı veririz: Bu delil rehin ile ilgili olduğu için kabule şâyân değildir. Bunu, -delilsiz burhansız- şahit tutma ve yazıya geçirme emrindeki vücûb hükmünün düşürülmesine hamletmek câiz olmaz."
İbn Hazm bu sözleriyle cumhurun bu âyetin söz konusu emirlerin vücûb değil nedb ve irşâd anlamına geldiğini gösterdiği yönündeki görüşüne cevap vermeye çalışmaktadır. Oysa bu âyet (فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) kişinin, yazıya geçirme, şahit tutma veya rehin alma yönüne gitmeksizin hukuki ilişki kurduğu kimselere güvenebileceğini açıkça göstermektedir. İbn Hazm ise, bu sözün, yazma veya şahit tutma emrine değil sadece -yakınında bulunduğu iddiası ile- rehin alma emrine ait olduğu, bunun yukarısında geçen bütün emirlere bağlanmasının delilsiz bir iddia olduğu kanaatindedir. Fakat biz onun söylediğinin aksine, فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا âyetinin sırf rehin alma emrine hasredilmesinin delilsiz iddia olduğu görüşündeyiz. Zira her iki âyet aynı konu ile, yani yazıya geçirme, şahit tutma veya rehin alma yoluyla hakların teminat altına alınması konusu ile ilgilidir. Rehin ile ilgili emir nedb için olduğuna göre, yazma ve şahit tutma ile ilgili emirler de nedb içindir. Zira hepsinde gaye birdir; o da hak sahibinin hakkını korumaktır. Şu halde, Zâhirîlerin yaptığı gibi bunların bir kısmını nedb anlamında diğer bir kısmını vücûb anlamında yorumlamak, dayanaksız ve delilsiz bir iddia olur.

496- el-Cumu'a 62/10.

hayırlıdır." Kurban etlerinin saklanmasını yasakladıktan sonra şu hadiste geçen فَادَّخِرُوا "saklayınız" emri de bu şekle örnek teşkil eder: كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِي أَلَا فَادَّخِرُوا "*Size kurban etlerinin saklanmasını yasaklamıştım. Artık saklayınız.*"[497]

İşte bu paragrafta yukarıda örneklerini verdiğimiz durumdan söz edeceğiz. Esasen usulcüler yasaklama ve haram kılmadan sonra gelen emir sıygası konusunda pek çok görüş ileri sürmüşlerdir. Biz bunları üç görüş halinde özetlemekle yetineceğiz.

Birinci görüş: Böyle emir sıygası ibâhaya delâlet eder (emredilen fiilin mubah olduğunu gösterir). Bu görüş İmam Şâfiî'den ve bir gurup bilginden nakledilmiştir. Herhalde bu görüşün sahipleri, yasaktan sonra gelen emirlerin büyük çoğunluğunun -bilginlerin ittifakı ile- mubahlığa delâlet ettiğine dayanarak, emrin yasaktan sonra gelmesini, onun vücûbdan alınıp ibâha anlamına çekilmesi için bir karîne olarak görmektedirler. Meselâ, غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ "*İhrâmlı iken avlanmayı helâl saymamak üzere...*" âyetinden sonra gelen وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا "*İhrâmdan çıkınca avlanın (avlanabilirsiniz)*"[498] emri, bilginlerin ittifakı ile mubahlık anlamındadır. Yine yukarıda zikrettiğimiz kurban etleri ile ilgili hadisteki فَادَّخِرُوا "*saklayınız*" emri bütün bilginlere göre mubahlık hükmünü göstermektedir.

İkinci görüş: Böyle emir sıygası vücûba delâlet eder. Hanefî bilginlerin çoğunluğu ve bir kısım Şâfiî bilgin bu görüştedir. Öyle görünüyor ki bu görüşün sahipleri bu sonuca varırlarken şöyle düşünüyorlar: Karînelerden mücerret olarak gelen emir sıygası vücâba delâlet eder. Emrin yasaktan sonra gelmiş olması ise onu vücûbdan başka bir anlama çekmeyi gerektiren bir karîne değildir. Bu şekilde yasaktan sonra gelmiş olduğu halde vücuba delâlet eden bir kısım emirler de gerçekten mevcuttur. Meselâ: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ "*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*"[499] âyetindeki müşriklerle savaşma emri haram aylarda bu fiilin yasaklanması hükmünden sonra gelmiştir ve fakat bu emrin vücûb ifade ettiği hususunda bütün bilginler fikir birliği etmişlerdir.

Yine, Rasûlüllah'a gelip "Ya Rasûlellah! Ben hiç temizlenmeden sürekli âdet gören bir kadınım. Namazı terketmeli miyim?" diye soran Fatma bint Ebî Hubeyş'e Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: لَا، إِنَّمَا ذَلِكَ دَمُ عِرْقٍ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَوٰةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنِ الدَّمِ ثُمَّ صَلِّي "*Hayır. Bu, damardan gelen bir kan-*

497- bkz. dipnot 251.

498- el-Mâide 5/1-2.

499- et-Tevbe 9/5.

dan ibarettir; âdet kanı değildir. Âdetin geldiğinde namazı terket. Âdetin bittiğinde üzerindeki kanı yıka ve namazını kıl."[500] Buradaki âdet sonrası namaz emri, yasak ve haram kılmadan sonra gelmiştir ve vücûb içindir.

Üçüncü görüş: Böyle emir sıygası yasak ve haramlık hükmünü ortadan kaldırır ve me'mûrun bihin yasaktan önceki -mubah, vâcib vb. -hükmünün geri gelmesini sağlar. Hanefî bilginlerden Kemal b. Hümâm bu görüşü seçmiştir. Bizim de bu meselede tercih ettiğimiz görüş budur. Tüme varım metodu ile yapılan incelemeler bunun doğruluğunu ortaya koymaktadır. Nitekim yasak ve haram kılmadan sonra gelen emirleri inceleyen kimse, buralarda me'mûrun bihin hükmünün yasak hükmünden önce o fiil için sabit olan hüküm olduğunu görür. Bunun örnekleri çoktur. Birkaçını hatırlatacak olursak:

- Müşriklerle savaşmak vâcibdir. Haram aylarda savaşmak ise haram kılınmıştır. Bu ayların bitmesinden sonra savaşma ile ilgili emrin muktezâsı da -bilginlerin ittifakı ile- vücûbdur. Görüldüğü gibi bu hüküm, yasaktan önceki hükmün kendisidir.

- Ölümü hatırlayıp öğüt almak üzere kabirleri ziyaret etmek mendub nev'indendir. Şâri', bir maslahata binaen önce bunu yasaklamış sonra Rasûlünün diliyle kabir ziyaretini şöyle emretmiştir: كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ *"Daha önce size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Muhammed'e annesinin kabrini ziyaret için izin verilmiş bulunmaktadır. Artık siz de kabirleri ziyaret edin, zira bu âhireti hatırlatır."*[501] Bilginler buradaki emrin mendubluk anlamında olduğunu ihtilâfsız kabul ederler. İşte bu hüküm yasaklamadan önceki hükmün aynısıdır.

- Avlanma mubah iken, Şâri' ihrâm halinde bu fiili haram kılmıştır. Sonra ihrâmdan çıkılınca avlanmayı emretmiştir: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا *"İhrâmdan çıkınca avlanın."* Bu emrin mubah kılma anlamında olduğu hususunda bilginler ittifak etmiştir. Şu halde yasaktan sonraki hüküm ile yasaktan önceki hüküm aynıdır.

§: 252- Emrin, Me'mûrun Bihin Tekrarına Delâleti

Emrin, me'mûrun bihin tekrarına ve hayat boyunca yerine getirilmesine delâleti hususunda usulcüler birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bu görüşler içinde isabetli olanı şudur: Emir, ancak, me'mûrun bihin ileride yerine getirilmesinin talep edildiğini gösterir. Me'mûrun bihin tekrarına delâlet ise emir sıygasından çıkarılamaz. Bu delâlet, emri çevreleyen karînelerden çıkarılabilir: Emrin, Şâri'in me'mûrun bih için illet veya

---

500. Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, Vudû', 63, Hayd, 8, 19.

501. Tirmizî, Cenâiz, 60.

sebeb kabul ettiği bir şarta bağlanmış yahut bir vasıfla kayıtlanmış olması gibi. Meselâ, şu âyette abdest alma emri namaz kılma iradesine bağlanmıştır: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ *"Ey iman edenler! Namaza duracağınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın."*[502] Bu emir, kişinin namaz kılma ihtiyaç ve iradesi bulunduğu her zaman abdestin alınması talebini ihtiva etmektedir. Namaz iradesi abdest alınması talebinin illetini veya sebebini teşkil etmektedir. Bir şeyin illet veya sebebi tekerrür ettikçe o şey de tekerrür eder. Bir başka örnek: Zina eden erkek ve kadına değnek vurma cezasının uygulanması emri zina fiili ile kayıtlanmıştır: اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ *"Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun."*[503] Buradaki emir, zina fiilin bulunması halinde zina haddinin de uygulanması talebini ihtiva etmektedir. Zira Şâri', zina fiilini cezanın gerekliliği için illet veya sebeb kılmıştır, o tekerrür ettikçe ceza da tekerrür eder.

§: 253- Emrin "Fevr"e ve "Terâhî"ye Delâleti

Usulcüler emrin me'mûrun bihin tekrarına delâleti hususunda ihtilâf ettikleri gibi, me'mûrun bihin fevren (فَوْرًا / hemen) mi yoksa terâhiyen (تَرَاخِيًا / geniş zaman içinde) mi yerine getirilmesi gereğine delâleti konusunda da birçok görüş ortaya koymuşlardır. Bu görüşler içinde tercihe şâyân olanı şudur: Emrin kendisi, me'mûrun bihin fevren mi yoksa terâhiyen mi yerine getirileceği hususuna delâlet etmez. Bu husus emri çevreleyen şartlardan anlaşılabilir. Meselâ, bir kimse başkasına "Bana su ver" dese, bu emir me'mûrun bihin fevren yerine getirilmesinin istendiğini gösterir. Çünkü bu yönde karîne bulunmaktadır. Karîne şudur: Âdete göre su, ancak su ihtiyacının duyulması ve fiilen susuzluğun bulunması halinde istenir.

Bir kimse muhatabına, meselâ, "Bir hafta sonra şöyle yap" dese, bu emir terâhî ifade eder ve me'mûrun bihin yerine getirilmesinin bir hafta tehirini gerektirir.

Me'mûrun bihin ramazan orucunda olduğu gibi (kendi cinsinden) başka fiili kapsamayacak bir vakit ile kayıtlı olması halinde, emir fevr ifade eder. Belirlenen vaktin girmesiyle me'mûrun bihin de hemen edâ edilmesi gerekir. Çünkü me'mûrun bihin bir parçasının kaçırılması ile edâ imkânının ortadan kalkacağı tarzda edâ için dar bir vakit tayin edilmiş olması, emrin fevrî olduğuna açık bir karîne teşkil eder.

Fakat me'mûrun bih, beş vakit namazda olduğu gibi kendisiyle birlikte (kendi cinsinden) başka fiillerin ifasına da imkân verecek bir vakit ile kayıtlı ise, emir fevre delâlet etmez ve me'mûrun bihin tayin edilen vaktin başında yerine getirilmesi gerekmez.

502- el-Mâide 5/6.
503- en-Nûr 24/2.

Mükellef bu fiili belirlenen vaktin herhangi bir parçasında yerine getirebilir ve vaktin başında yerine getirmemekten ötürü günahkâr olmaz. Zekât, kazaya kalmış oruç, kefâretler vb. fiillerde olduğu gibi, me'mûrun bihin mutlak, yani vakit ile kayıtlanmamış olması halinde de hüküm böyledir. Bu durumda emir fevr ifade etmez. Fiil hemen yerine getirilebileceği gibi, istenen şeyin ihlâline yol açmayacak şekilde tehir edilmesi de câizdir. Bununla beraber, hayırlı işe bir an önce koşma arzusu ve edâdan önce vaktin sona erebileceği endişesi ile fiilin hemen yerine getirilmesi daha faziletlidir. Çünkü Yüce Allah şöyle buyurmuştur: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ *"Öyleyse hayırlı işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O, size, ayrılığa düştüğünüz şeyleri (: hakikatini) haber verecektir."*[504] Şüphesiz, Allah'ın emrettiği fiiller, onun insanları yarışmaya teşvik ettiği "hayır"ın kapsamında sayılır.

504- el-Mâide 5/48.

C- NEHİY

Nehyin
a) Mânâsı
b) Delâleti
c) Fevr ve Tekrara Delâleti
d) İbadetlere ve Muâmelâta Etkisi; Bu Hususta Bilginlerin Görüşleri.

§: 254- Nehyin Manası

"Nehiy" (اَلنَّهْيُ), fiilden el çekme ve fiili terk etme talebine delâlet eden söz (veya sözcük)dür.

Bu talep şu şekillerden biri ile olabilir:

a) Bilinen nehiy sıygası ile. Şu âyetlerde olduğu gibi: وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلاَّ بِالْحَقِّ *"Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın."*[505] وَلاَ تَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ *"Mallarınızı, aranızda haksız sebeplerle yemeyin."*[506]

b) Fiilden el çekme talebini gösteren emir sıygası ile. وَذَرُوا الْبَيْعَ *"Ve alış-verişi bırakın"*[507] âyeti buna örnek gösterilebilir.

c) Nehiy (نَهْيٌ) mastarından türetilmiş fiil ile. وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ *"... Çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar."*[508] âyetinde olduğu gibi.

d) Tahrîm (تَحْرِيمٌ) mastarından türetilmiş fiil ile veya helâllığın (اَلْحِلُّ) nefyedilmesi ile. Şu âyetler buna örnek gösterilebilir: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ *"Size, ana-*

505- el-İsrâ' 17/33.
506- el-Bakara 2/188
507- el-Cumu'a 62/9.
508- en-Nahl 16/90.

larınız, kızlarınız ... (ile evlenmek) haram kılındı."[509], وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا *"Onlara (kadınlara) verdiklerinizden bir şey almanız helâl değildir."*[510]

§: 255- Nehyin Delâleti

Usulcüler, emrin delâletinde olduğu gibi, karîneden mücerret nehyin delâleti konusunda da ihtilâf etmişlerdir.

* Cumhura göre nehiy, menhiyyün anhin (: nehyedilen fiilin) haram kılındığını gösterir ve özel karîne bulunmadıkça "tahrîm" dışında bir anlama çekilemez. Karîne varsa, nehiy o karînenin gösterdiği anlamda anlaşılır. Meselâ:

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ

"Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış-verişi bırakın"[511] âyetindeki nehiy, cuma namazı sırasında alış-verişin mekruh olduğuna delâlet etmektedir. Bu nehyi "tahrîm"den çıkarıp "kerâhe" anlamına geçiren karîne şudur: Nehiy bizâtihî alış-veriş hakkında olmayıp; alış-verişin kişiye farz olan cuma namazından alıkoyması endişesine binaen vârid olmuştur.

لاَ تَسْأَلُوا عَنْ اَشْيَاءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ - *"Açıklanması halinde hoşunuza gitmeyecek bir kısım şeyler vardır, ki onlardan sual etmeyin"*[512] âyetindeki nehiy, zarara ve eziyete yol açan fiilin terkedilmesi hususunda "irşâd" (: yol gösterme) anlamını taşımaktadır.

رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا - *"Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme."*[513] âyetindeki nehiy "duâ" anlamındadır.

* Bazı usulcülere göre nehiy, nehyedilen fiilin mekruh kılındığını gösterir. Özel karîne bulunmadıkça haram kılındığını göstermez.

* Bir kısım usulcüye göre ise nehiy; tahrîm ve kerâhe arasında "müşterek"tir. Karîne olmadıkça, bunlardan hiçbirine delâlet etmez.

Bilginlerin çoğunluğu (: cumhur) tarafından savunulan görüş, bizce de tercihe şâyân olan görüştür. Kur'ân ve Sünnet'te yer alan nehiylerin anlaşılmasında, bu nehiylerden maksadın ne olduğunu gösteren karînelerin bulunmaması halinde, haramlık manasının esas alınması gerekir. Çünkü dil kuralları açısından nehiy, nehyedilen fiilin terkedilmesinin kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini göstermek üzere konmuş sıyga demektir.

509- en-Nisâ' 4/23.

510- el-Bakara 2/229.

511- el-Cumu'a 62/9. Bu konuda daha önce yapılan bir hatırlatma için bkz. dipnot 18. (mütercim)

512- el-Mâide 5/121. 101

513- Âl-ü İmrân 3/8.

İşte İslâm hukukçularının terminolojisinde "tahrîm"in ifade ettiği anlam da budur. Şu halde nehyin gerçek manasının "haram kılma" olarak kabul edilmesi, özel karîne bulunmadıkça bundan başka bir manaya çekilmemesi gerekir.

§: 256- Nehyin "Tekrar"a ve "Fevr"e Delâleti

Nehyin, nehyedilen fiilden fevren (: hemen) ve sürekli olarak el çekme talebine delâlet ettiğini usulcüler ihtilâfsız kabul etmişlerdir. Şâri' bir işten nehyetmiş ise, nehyin kendine yöneltildiği kişinin bu işi derhal terketmesi ve hayatı boyunca hiçbir zaman yapmaması gerekir. Mükellef, her ne zaman nehyedilen iş ile karşı karşıya gelse ve kendisinde onu yapma eğilimi belirse, o işi yapmaktan vazgeçmelidir ki, kendisine yöneltilen hitaba uymuş ve imtihanın gereğini yerine getirmiş olsun. Çünkü bir işten nehiy, o işin ihtiva ettiği zararı ve kötülüğü mükelleften defetmek içindir. Bu gaye ise, ancak, fiilin derhal ve sürekli olarak terkedilmesi ile gerçekleşir. Bir kimse bir işten nehyedilse, sonra o kimse herhangi bir vakitte bir defa bile o işi yapsa, onun nehye uyduğu söylenemez. O halde nehyedilen şeyden el çekmenin hem derhal gerekli olması (: "fevrî"liği) hem de sürekliliği (: "tekrar"ı), nehye uymanın gerçekleşmiş sayılabilmesi için zaruridir.

Görüldüğü üzere, bu yönüyle nehiy, emirden farklıdır. Zira -yukarıda belirttiğimiz gibi- emir, kendi başına fevr ve tekrarı gerektirmez. Nehiy ise, bizâtihî hem fevri hem de tekrarı gerektirmektedir.

§: 257- Nehyin İbadetlere ve Muâmelâta Etkisi

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, tercihe lâyık olan görüşe göre, karînelerden mücerret olan nehiy, menhiyyün anhin haram kılındığına delâlet eder. Nehyin kendisine yöneltildiği kişi, buna karşı gelir ve nehyedilen fiili yaparsa günahkâr olur ve âhirette cezaya çarptırılmayı hak eder. Bu, her ne kadar uhrevi bir sonuç ise de, nehyin yegâne sonucu bu değildir. Bir de nehyedilen fiile -ister ibadet ister muâmelât nev'inden olsun- bağlanan dünyevi sonuç vardır. Bilindiği gibi, ibadetler ve muâmelât, Şâri'in kendilerine bir takım hükümler ve hedeflenen sonuçlar bağladığı işlerdir. Şâri' bunlar için bazı rükünler ve şartlar belirlemiştir ki, onlar bir arada bulunmadıkça o fiiller muteber olmaz. İşte şimdi nehyin bu konudaki etkisinden söz edeceğiz. Bu hususta söylenebilecek şeyleri şöylece özetlemek mümkündür:

İslâm'da meşru kılınmış namaz, oruç, alım-satım, kira, evlenme akitleri ve benzeri ibadetler ve muâmeleler hakkında Şâri'in nehyi özel bazı durumlarda söz konusu olabilir. Bu konudaki nehiyler tüme varım metodu ile incelenirse, bunların üç nevi halinde ele alınabileceği görülür:

Birinci nevi: Amelden o amelin mahiyeti ve özü(ndeki sakatlık) sebebiyle nehiy. Bu, amelin rüknünün veya mahallinin (: konusunun) bulunmamasına binaen konulmuş nehiydir. Meytenin (: murdar etin), ana karnındaki ceninin, daha ortada olmayan muay-

yen bir ekinin satışına dair nehiy böyledir. Bütün bu olaylardaki nehiy satım konusunun (şer'an) mevcut olmamasından ötürüdür.

İkinci nevi: Amelden, o ameli çevreleyen fakat onun icaplarından olmayan bir durum sebebiyle nehiy. Çalınmış elbise ile namaz kılma ve cuma namazı esnasında alışveriş yapma hakkındaki nehiy gibi.

Üçüncü nevi: Amelden, o amelin icaplarından olan bir vasıf (taki sakatlık) sebebiyle nehiy. Bayram gününde oruç tutma ve ribâ yahut bir fâsid şart ihtiva eden satım sözleşmesi hakkındaki nehiy bu neviye örnek gösterilebilir. Şöyle ki: Bayram gününde oruç tutmanın yasaklanması orucun mahiyetinden ötürü değildir. Zira oruç bir ibadettir, mahiyetine binaen yasaklanması düşünülemez. Buradaki nehiy, o günde Yüce Allah'ın misafiri sayılan kulun bu ikramı reddetmiş olacağından dolayıdır. Aynı şekilde ribâ ihtiva eden satışın, meselâ yüz kilo buğdaya karşılık yüz on kilo buğdayın satılmasının yasaklanması da böyledir. Çünkü bu yasak satım sözleşmesinin mahiyetinden dolayı değil, satım sözleşmesinin vasıflarından birindeki sakatlıktan ötürüdür ki, bu olaydaki vasıf, karşılıksız bir fazlalığın yani haksız kazancın bulunmasıdır. Fâsid şart ihtiva eden satım sözleşmesi de bu kabildendir. Zira şart bir menfaati tazammun etmektedir. Şartın tazammun ettiği bu menfaat karşılığı olmayan bir fazlalık sayılır ve ribâ ile benzerlik göstermiş olur. Ribâ ve benzerleri ise şer'ân câiz değildir.

* Şayet nehiy amelin mahiyeti ve özü(ndeki sakatlık) sebebiyle ise, -bilginlerin ittifakıyla- bu, nehyedilen amelin butlanını gerektirir. O yüzden, meytenin (: murdar etin), ana karnındaki ceninin ve henüz ortada olmayan muayyen ekinin satışı bâtıldır. Kendisine hiçbir sonuç bağlanmaz. Zira akdin konusu (şer'an veya fiilen) mevcut değildir. Akit ise, ancak bir konu üzerine kurulabilir.

* Şayet nehiy, amelin icaplarından olmayan fakat onu çevreleyen bir durumdan ötürü ise, amelin butlanını da fesâdını da gerektirmez. Amel, sahih olarak kalır ve kendisine normal olarak bağlanan sonuçlar bağlanır. Fakat hakkında nehiy olduğu için yapılması mekruhtur. Bu, bilginlerin çoğunluğunun görüşüdür ki, tercihe şâyân olan da budur.

Zâhirîler ise, şöyle derler: Bu durumda nehiy, mahiyet ve öz (deki sakatlık) halinde olduğu gibi nehyedilen fiilin butlanını gerektirir. Bu görüş İmam Ahmed b. Hanbel'den de nakledilmiştir. Bir rivayete göre İmam Mâlik b. Enes de aynı görüştedir.

* Şayet nehiy, amelin icaplarından olan bir vasıf (taki sakatlık) sebebiyle ise, bunun etkisi, Hanefîler ile çoğunluğu teşkil eden Şâfiîler ve diğer bilginler arasında ihtilâflıdır.

Hanefîler derler ki: Bu nehiy, sadece vasfın fesâdını gerektirir. Amelin kendisine gelince, o meşru halde kalır. Onlar bu nevi fiile "fâsid" adını verirler ve o fiile kendisi ile hedeflenen bazı sonuçları bağlarlar, diğer bazılarını bağlamazlar.

Şâfiîler ve diğerleri (cumhur) ise şöyle derler: Bu nehiy, hem aslın hem vasfın fesâdını gerektirir. Onlar bu nevi fiile aynı anlamda olmak üzere "fâsid" veya "bâtıl" adını verirler ve o fiile kendisi ile hedeflenen hiçbir sonucu bağlamazlar. Görüldüğü gibi, bu bilginlere göre bu nevi de amelin mahiyeti ve özü (ndeki sakatlık) sebebiyle nehiy gibidir, ki onun nehyedilen fiilin butlanını gerektirdiğini bütün bilginler kabul etmektedir.

İşte bu ihtilâftan dolayıdır ki, bayram gününde tutulan oruç, ribâ veya fâsid şart ihtiva eden satım sözleşmesi ve benzeri ameller Hanefîlere göre "fâsid", cumhura göre ise "bâtıl" hükmündedir.

Her iki taraf kendi görüşünü desteklemek üzere birçok delil getirmiştir. Biz bunlardan şu kadarını zikretmekle yetineceğiz:

Hanefîlerin gerekçesi: Şâri' ibadetleri ve muâmelâtı, bunlara bağlanan bir takım hükümler için sebeb kılmıştır. Eğer Şâri' bir ibadet veya muâmeleyi bunun icaplarından olan bir vasıf (taki sakatlık) tan ötürü nehyetmiş ise, nehyin sadece bu vasfın butlanı sonucunu doğurması gerekir. Şayet bu vasfın varlığı o amelin özünü ihlâl etmiyorsa, bu özün varlığını koruduğunu kabul etmek gerekir. Bu durumda, gerek vasfa gerekse öze kendisine uygun olan sonucu bağlamak icap eder. Meselâ, nehyedilen fiil bir satım sözleşmesi ise ve sözleşmenin özü yani rüknü ve konusu mevcut ise, buna uygun olarak mülkiyetin sübûtuna hükmetmek gerekir. Diğer taraftan nehyedilen vasfın mevcudiyetine binaen de sözleşmenin feshedilmesi icabeder. Böylelikle fiilin her iki yönü dikkate alınmış ve her birine uygun olan hüküm bağlanmış olur.

Cumhurun gerekçesi: Şâri' bir işin yapılmasını talep etmiş ve bu işin belirli bir vasfı taşımasını yasaklamış ise, bu nehiy, Şâri'in o işi o yasak vasıftan hâli olarak yerine getirilmesini talep etmiş demektir. Şayet o iş o vasıfla birlikte yerine getirilmiş ise, artık Şâri'in talep ettiği fiil olmaktan çıkar. Binaenaleyh o fiil ile hedeflenen sonuç ona bağlanamaz.

Kanaatimizce, bu konuda cumhurun görüşü üstündür. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ *"Bizim emrimize (dinimizin talimatına) uygun olmayan her iş merduttur."*[514] Bu hadis, Şâri'in emrine ve talebine uygun olmayan her türlü işin onun nazarında geçersiz sayıldığına açık bir delildir. Şu halde, Şâri'in emrine aykırılık ister amelin mahiyeti ve özü isterse lüzumlu vasıflarından biri ile ilgili olsun, bu amel ile hedeflenen hükümler o amele bağlanamaz.

Bilginlerin, "fesâd" ve "butlan" konusundaki görüş ayrılığı, esasen, lüzumlu vasıflarından biri (ndeki sakatlık) sebebiyle bir amelden nehyin etkisi konusundaki ihtilâfa dayanmaktadır. Şöyle ki: Cumhura göre fesâd ve butlan aynı manaya gelir. Bu da,

---

514- Aynı anlamda, bkz. Buhârî, İ'tisâm, 20, Sulh, 5; Ebû Davud, Sünnet, 5; İbn Mâce, Mukaddime, 3.

amelin, ister mahiyet ve öz, isterse lüzumlu vasıflardan biri bakımından Şâri'in emrine aykırılık taşımasıdır. Hanefîlere göre ise fesâd ve butlan farklı şeylerdir. Fesâd, amelin, "asl"ı değil "vasf"ı itibariyle Şâri'in emrine aykırılık taşımasıdır. Butlan ise, amelin, aslen ve vasfen Şâri'in emrine aykırı olmasıdır.

Bunu biraz açıklayalım: Hanefîler amelin lüzumlu bir vasfı(ndaki sakatlık) sebebiyle nehyedilmesinin etkisini sadece vasfın fesâdından ibaret sayıp, aslın önceden olduğu gibi meşru olarak kalacağına hükmettikleri; amelin mahiyeti ve özü(ndeki sakatlık) sebebiyle nehyedilmesinin etkisini hem aslın hem vasfın fesâdı olarak gördükleri için önlerinde iki çeşit amel bulmuş oluyorlardı: Biri aslı itibariyle meşru fakat vasfı itibariyle gayrı meşru; diğeri ise hem aslı hem vasfı itibariyle gayrı meşru. İşte bunlardan birincisine "fâsid", ikincisine "bâtıl" adını verdiler. Böylece iki çeşidi birbirinden ayırdetmiş oldular.

Cumhur ise, amelin lüzumlu bir vasfı(ndaki sakatlık) sebebiyle nehyedilmesinin etkisini tıpkı mahiyet ve öz(deki sakatlık) sebebiyle nehyin etkisinde olduğu gibi, hem vasfın hem de aslın fesâdı şeklinde kabul ettiklerinden, aslen meşru vasfen gayrı meşru denebilecek bir amel çeşidi ile karşılaşmamış oldular. Dolayısıyla, Hanefîlerin yaptığının aksine, böyle bir amel için özel bir terim kullanma ihtiyacı duymadılar.

Burada hatırlatmak gerekir ki, Hanefî usul bilginleri kendi aralarında, muâmelât konusunda bu şekilde fesâd ve butlan ayırımı yapma hususunda müttefik olmakla beraber, ibadetler ve ibadetlere ilhak edilebilecek muâmelât -ki bu evlenme akdidir- konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bir kısmı bunlarda da ayrım yapma taraftarıdır ve şöyle derler: Bayram gününde veya Şâri'in oruç tutmayı yasakladığı günlerde tutulan oruç aslı itibariyle meşru vasfı itibariyle gayrı meşrudur. Bu yüzden, aslen meşru oluşuna şöyle hüküm bağlarlar: Bir kimse bu günlerden birinde oruç tutmayı nezretse, nezri sahihtir ve bunu ifa etmek gerekir. Şu kadar var ki, o günde değil onun yerine bir başka günde oruç tutması istenir. Vasfı itibariyle fâsid oluşuna da şu sonucu bağlarlar: Bayram gününde oruca başlayıp orucu tamamlamadan iftar eden kişinin, bu oruç yerine bir başka günde oruç tutması gerekmez. Oysa orucun yasak olmadığı günlerde oruca başlayan kimsenin onu tamamlaması, tamamlamadığı takdirde bunun yerine bir başka günde oruç tutması gerekir.

Diğer bir gurup Hanefî usulcü ise, ibadetler ve ibadetlere ilhak edilebilecek muâmelât konusunda fesâd-butlan ayrımının yapılmasını uygun görmez. Onlar şöyle derler: Bu amellerde Şâri'in emrine aykırılık ister amelin mahiyet ve özünde isterse lüzumlu vasıflarından birinde olsun, ameli -aynı anlama gelmek üzere- fâsid ve bâtıl kılar. Hanefîlerden nakledilen meşhur görüş budur. Esas alınması gereken de bu görüştür. Çünkü ibadetlerde temel gaye, kulun itaati ve emre uymasının denenmesidir. Bu ise, ancak herhangi bir aykırılığın bulunmaması ile gerçekleşebilir. Muâmelâta gelince, bunlarda kulların fayda ve zarar durumuna bakılır. Şayet aykırılık amelin mahiyetinde ve özünde ise, bu amelde maslahatın gerçekleşeceği asla düşünülemez, böyle amele "bâtıl" denmesi tam olarak gerçeği yansıtmış olur: Ma'dûmun (: mevcut olmayan şeyin) satışı olayında olduğu gibi. Fakat amelin özü yani rüknü ve konusu sağlam olup da aykırılık vasıfta ise, bu amel ile bir yönden maslahatın gerçekleştirilmesi mümkün olabilir. Bu

durumda ona sonuç bağlanması icap eder ve bilâhere aykırılığa yol açan durumun giderilerek amelin tamamlanması istenir. Şu kadar var ki, Şâri'in emrine muhalif bir vasıf taşıdığından ötürü onun rızasına uygun bir şekilde meydana gelmediği için amelin değeri eksik kalır. İşte bu yüzden bâtıl değil fâsid adı ile anılması uygun düşer. Esasen fesâd, bir şeyin faydasındaki eksiklik demektir, yoksa tamamen faydasız anlamında değildir. Butlan ise, bir şeyin menfaatinin temelden yok olması demektir. Meselâ, et yenebilirlik vasfını tamamen kaybetmemiş ölçüde bozulunca فَسَدَ اللَّحْمُ "et fâsid oldu" denir. Buna karşılık asla yenemeyecek hale gelince بَطَلَ اللَّحْمُ "et bâtıl oldu" denir.[515]

515- Ebû'l-bekâ, el-Külliyât, s. 277.

2- ÂMM (اَلْعَامّ)

a) Âmmın Tarifi
b) Umum ifade Eden Lâfızlar
c) Âmmın Delâleti
d) Âmmın Delâleti Konusundaki İhtilâfın Pratik Sonucu
e) Özel Bir Sebebe Binaen Vârid Olan Âmm

§: 258- Âmmın Tarifi

"Âmm" (اَلْعَامّ), tek vaz' ile tek bir manayı göstermek üzere konmuş bulunan ve muayyen bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği bütün fertleri kapsayan lâfızdır[516]. Meselâ: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا[517] âyetinde geçen اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ (hırsız) lâfzı böyledir. Çünkü tek vaz' ile tek bir mana için konmuştur, ki bu mana "hırsızlık"tır. Bu lâfız, kendisinde hırsızlık manasının gerçekleştiği bütün fertlere şâmildir ve bu fertlerin belirli bir sayıya hasderildiğini göstermez.

Âmm lâfza başka bir örnek: "Ülkenin bilginleri". Bu lâfız da tek vaz' ile tek mana için, yani ülke halkından "ilim" vasfını taşıyan kişileri ifade etmek için konmuştur. Ülkedeki bütün bilginlere şâmildir. Bu bilginler her ne kadar gerçekte belirli sayı ile sınırlı iseler de, bu sınırlandırma lâfızdan anlaşılmamakta, dış unsurlardan (vâkıadan) anlaşılmaktadır. O yüzden "ülkenin bilginleri" lâfzı mevcut olan ve ileride var olacak bütün bilginleri kapsar.

§: 259- Umum İfade Eden Lâfızlar

Umum ifade eden lâfızlar (اَلْفَاظُ الْعُمُوم) çoktur. Başlıcaları şunlardır:

1- كُلّ ve جَمِيع (her, hepsi, bütün) lâfızları. Bu iki lâfız, muzâfun ileyhlerinin (:tamlayanlarının) umûmuna delâlet eder. Şu örneklerde olduğu gibi: كُلُّ امْرِيءٍ بِمَا

---

516 اَلْعَامُّ هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ وَضْعًا وَاحِدًا لِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَيَشْمَلُ جَمِيعَ الْأَفْرَادِ الَّتِي يَتَحَقَّقُ فِيهَا ذَلِكَ الْمَعْنَى مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ فِي كَمِّيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ.

517- el-Mâide 5/38: "Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının (...) ellerini kesin."

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ "*Herkes kendi kazandıklarına karşı rehindir.*"[518] قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ "*De ki: Herkes kendine uygun iş yapar.*"[519] جَمِيعُ مَنْ يَأْتِينِي أُكْرِمُهُ "Bana gelen herkese ikram ederim."

2- İstiğrâk ve şümul (: kapsamlılık) ifade eden harf-i ta'rîf (أَلْ) ile muarref (: belirli) hale getirilmiş çoğul lâfız. Meselâ: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ "*Müminler gerçekten kurtuluşa ermiştir*"[520] âyetindeki الْمُؤْمِنُونَ lâfzı ve وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ "*Allah güzel davrananları sever*"[521] âyetindeki, الْمُحْسِنِينَ lafzı istiğrâk ve şümul ifade eden (أَلْ) harf-i ta'rîfi ile muarref hale getirilmiş birer cemi lâfızdır. Onun için bütün "mümin" ve "muhsin" (: güzel davranan) kişilere şâmildir.

Muzâf (: tamlanan) görevi yapan cemi (: çoğul) lâfız da lâm ile muarref cemi lâfız gibidir. Meselâ, يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ [522] âyetindeki وْلَادِكُمْ lâfzı ve خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا "*Onların mallarından sadaka al ki bununla onları temizleyesin, yüceltesin*"[523] âyetindeki أَمْوَالِهِمْ lâfzı, birer muzâf cemidir. O halde bütün "çocuklar"a ve "mallar" a şâmildir.

3- Lâm-ı ta'rîf (أَلْ) veya izâfet (: tamlama) ile muarref (: belirli) hale getirilmiş tekil lâfız. Meselâ, وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ "*Asra andolsun ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak iman edip iyi işler yapanlar, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve birbirlerine sabrı tavsiye edenler müstesna*"[524] âyetinde geçen الْإِنْسَانَ lâfzı, birinci duruma örnek gösterilebilir. Çünkü bu lâfız istiğrâk ifade eden harf-i ta'rîf ile muarref yapılmış müfred (: tekil) bir lâfızdır. O halde "insan" olan bütün fertlere şâmildir. وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "*Oysa Allah alış-verişi helâl, ribâyı haram kılmıştır*"[525] âyetinde geçen الْبَيْعَ ve الرِّبَا lâfızları da böyledir. Onun için her türlü "alım-satım"a ve "ribâ"ya şâmildir.

518- et-Tûr 52/21.
519- el-İsrâ' 17/84.
520- el-Mü'minûn 23/1.
521- el-Mâide 5/93.
522- en-Nisâ' 4/11: "Allah çocuklarınız(ın miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor..."
523- et-Tevbe 9/103.
524- el-Asr103/1-3.
525- el-Bakara 2/275.

İkinci duruma örnek: Hz.Peygamber (s.a.)'in deniz hakkındaki هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مِيتَتُهُ "*Onun suyu temiz, ölüsü helâldir*"[526] hadisinde geçen مِيتَة lâfzı. Bu lâfız izâfet ile muarref hale konduğundan, çeşidi ve cinsi ne olursa olsun denizin "ölü" hayvanlarının hepsinin helâl olduğunu göstermektedir.

4- İsm-i mevsuller (: ilgi zamirleri, belirsiz zamirler). Meselâ: اِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا اِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا "*Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar ve çılgın bir ateşe gireceklerdir*"[527] âyetinde geçen الَّذِينَ ism-i mevsûlü, haksız yere yetim malını yiyen herkesi kapsamaktadır. Yine وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ [528] âyetinde geçen مَا ism-i mevsûlü, önceki âyette muharramât (: evlenilmesi yasak kadınlar) arasında zikredilmeyen bütün kadınlara şâmildir.

5- Şart isimleri. فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ[529] âyetinde geçen مَنْ şart ismi buna örnek gösterilebilir. Bu, ramazan ayını idrak eden bütün mükelleflerin oruç tutması gerektiğini ifade eden âmm bir lâfızdır. Aynı şekilde وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ "*Siz ne iyilik ederseniz, Allah onu bilir*"[530] âyetinde geçen şart ismi, insanın yaptığı her türlü iyiliği Allah'ın bildiğini belirten âmm bir lâfızdır.

6- İstifhâm (: soru) isimleri. Meselâ, مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا "*Kim Allah'a güzel bir ödünç verir ki, ...*"[531] âyetindeki مَنْ lâfzı ve مَتَى نَصْرُ اللّهِ "*Allah'ın yardımı ne zaman?*"[532] âyetindeki مَتَى lâfzı gibi.

7- Nefiy (: olumsuzluk) veya nehiyden (: yasaklamadan) sonra gelen nekre (: belirsiz) lâfız. Birinci şekle örnek: Hz. Peygamber (s.a.)'in لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ "*Vârise vasiyet yoktur (yapılamaz)*"[533] hadisinde geçen وَصِيَّة kelimesi, nekredir ve nefiyden sonra gelmiştir. O halde umum ifade eder. Dolayısıyla, vârise yapılacak her türlü vasiyete bu hüküm (câiz olmama hükmü) şâmildir.

526- Ebû Davud, Tahâret, 41; Tirmizî, Tahâret, 52.
527- en-Nisâ', 4/10.
528- en-Nisâ' 4/24: "Bunların dışında kalanlar (...) size helâl kılındı."
529- el-Bakara 2/185: "İçinizden kim (ramazan) ayına erişirse (farz olan) o orucu tutsun."
530- el-Bakara 2/197.
531- el-Bakara 2/245.
532- el-Bakara 2/214.
533- Buhârî, Vasâyâ, 6; Ebû Davud, Vasâyâ, 6.

İkinci şekle örnek: وَلَا تُصَلِّ عَلَى اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا *"Ve onlardan hiç kimseye asla namaz kılma"*534 âyetinde geçen أَحَد kelimesi nekredir ve nehiyden sonra gelmiştir. O halde umum ifade eder ve (âyette söz konusu olan) bütün münafıklara şâmildir.

§: 260- Âmmın Tahsîsi:

Âmmın tahsisi تَخْصِيصُ الْعَامِّ konusundaki görüş ayrılığına geçmeden önce, âmm ile ilgili olarak bilginlerin büyük çoğunluğunun ittifak ettiği şu noktaları hatırlatmak faydalı olur:

a) Vaz' itibariyle âmm lâfız, kendi manası kapsamında kabul edilebilecek bütün fertleri ifade etmek üzere konmuştur.

b) İsti'mâl (: kullanım) itibariyle ise, âmm lâfzın kapsamı farklılık gösterir:

aa) Bazen âmm, kendi manası kapsamında kabul edilebilecek bütün fertleri ifade etmek üzere kullanılır. إِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *"Şüphesiz Allah herşeyi bilendir."*535 وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا *"Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızkı Allah'a ait olmasın"*536 ve حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ 537 âyetlerinde olduğu gibi. Bu âyetlerde geçen âmm kelimeler ile, bunların kapsamlarına giren bütün fertler kastedilmiştir. Bu kelimelerin hiçbirinde tahsîs vuku bulmamıştır.

bb) Bazen ise, âmm lâfız bütün fertleri değil bir kısım fertleri kastedilmek üzere kullanılır. Bu durum, kendisine delâlet eden bir delilden anlaşılır. Kullanımda daha çok bu ikinci şık söz konusu olur.

Bilginlerin büyük çoğunluğu yukarıdaki noktalarda ve (bb) şıkkında belirtildiği üzere, âmmın, bütün fertlerini değil bir kısım fertlerini ifade etmek üzere de kullanıldığı hususunda fikir birliği etmiş olmakla beraber, şu hususta ihtilâfa düşmüşlerdir:

Âmmın, bir delile binaen umum anlamından çıkarılıp sadece bir kısım fertlerinin kasdedildiği sonucuna varılabildiği bütün haller, -söz konusu delilin ne olduğuna bakılmaksızın- mutlak olarak "tahsîs" diye mi isimlendirilecektir? Yoksa "tahsîs"ten söz edebilmek için delilde bazı şartlar mı aranacaktır?

534- et-Tevbe 9/84.

535- el-Ankebût 29/62.

536- Hûd 11/6.

537- en-Nisâ' 4/23: "Size şunlar(la evlenmeniz) haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz...".

Şimdi, çoğunluğu teşkil eden Şâfiîler ve onlarla aynı görüşteki bilginler (cumhur) ile Hanefîler arasında bu hususta görülen fikir ayrılığını inceleyeceğiz.

§: 261- Cumhura Göre Tahsîs

Çoğunluğu teşkil eden Şâfiîler ve onlarla aynı görüşteki bilginlere (cumhura) göre, âmmın umum anlamından çıkarılıp bazı fertlerine hasredilmesi mutlak olarak (: kayıtsız şartsız) "tahsîs" sayılır: Umum anlamını engelleyen delil ister müstakil ister gayr-ı müstakil olsun; yine bu delil, ister âmma mevsul, yani hemen onun akabinde zikredilmiş, isterse âmmdan munfasıl (: ayrı) olsun. Şu kadar var ki, eğer bu delil âmmdan ayrı ise, âmm ile amelden daha sonra gelmiş olmamalıdır. Çünkü böyle olması halinde artık "tahsîs"ten değil "nesih"ten söz edilebilir.

Demek oluyor ki cumhura göre tahsîs, bir delile binaen âmmı umum anlamından çıkarıp, kapsamında bulunan bir kısım fertlere hasretmektir. Bunu sağlayan delile "muhassıs" (اَلْمُخَصِّصُ) adı verilir.

§: 262- Cumhura Göre "Muhassıs"ın Kısımları

Cumhura göre muhassıs, başlıca iki kısma ayrılır:

1- Müstakil muhassıs (اَلْمُخَصِّصُ الْمُسْتَقِلُّ)

2- Gayr-ı müstakil muhassıs (اَلْمُخَصِّصُ غَيْرُ الْمُسْتَقِلِّ)

§: 263- Müstakil Muhassıs

Müstakil muhassıs, âmmı ihtiva eden nassın bir cüz'ü olmayan tahsîs delili demektir. Bu üç nevidir:

Birinci nevi: Akıl.

Meselâ, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [538] ve وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً *"Yoluna gücü yetenlerin o evi (Kâ'be'yi) haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"*[539] âyetleri, umum ifade eden şer'î mükellefiyetler getirmiştir. Çünkü bu nasslardaki hitap umum içindir. Fakat akıl; çocuk ve akıl hastası gibi mükellefiyete ehil olmayan kişilerin bunun dışında tutulmasını gerektirir. Nitekim aklın bu hükmünü teyit eden şer'î delil de mevcuttur. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَالصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَالْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ *"Kalem (:sorumluluk) üç*

538- el-Bakara 2/185: "İçinizden kim (ramazan) ayına erişirse, (farz olan) o orucu tutsun."

539- Âl'u 'Imrân 3/97.

grup kişiden kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, bulûğ çağına ulaşıncaya kadar çocuktan ve temyiz kudretine kavuşuncaya kadar akıl hastasından."[540]

İkinci nevi: Örf ve âdet.

Şayet âmm bir lâfız ile, onun kapsamına giren sadece bir kısım fertlerin kastedilmesi yönünde teâmül var ise, bu âmm lâfzın örfün gösterdiği kapsamda anlaşılması gerekir. Meselâ, herhangi bir sözleşmede geçen cüneyh (lira), kuruş gibi kelimeler, oradaki teâmül hangi anlamı gerektiriyorsa ona uygun olarak yorumlanır. Bir başka örnek: Bir kimse "hayvanlar"ı ile ilgili bir vasiyette bulunsa ve o kimsenin bulunduğu beldede "hayvan" kelimesi sadece "at" anlamında kullanılıyor olsa, bu vasiyet kapsamına yalnız atların girdiğine ve diğer hayvanların vasiyet kapsamı dışında kaldığına hükmedilir.

Üçüncü nevi: Nass. İster âmma mevsul, yani hemen onun akabinde zikredilmiş, isterse ondan munfasıl (: ayrı) olsun.

Birinci şekle ("mevsul müstakil"e) örnek: وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[541] âyetindeki "alım-satım" (الْبَيْعَ) lâfzı her türlü mal mubâdelesini kapsamına alır. "Ribâ" (الرِّبٰوا) bunun umûmuna dahildir, çünkü o da bir mal mubadelesidir. Fakat الْبَيْعَ lâfzını ihtiva eden cümleden müstakil ve hemen onun ardından gelen bir nass ile (وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ile) الْبَيْعَ lâfzının kapsamı daraltılmış ve "ribâ" bu kapsamın dışında bırakılmıştır. Böylece, helâllik hükmü bakımından الْبَيْعَ lâfzı bütün fertlerine şâmil olmaktan çıkarılmıştır.

Şu âyet de bu şekildeki tahsîse örnek gösterilebilir: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ[542] Çünkü فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ifadesi, ramazan ayını idrak eden herkese orucun farz olduğunu göstermektedir. Fakat bu ifadeden müstakil ve hemen onun ardından gelen bir nass ile (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ile), yolcu ve hasta özellikle belirtilerek bu umûmun dışında bırakılmıştır.

İkinci şekle ("munfasıl müstakil"e) bazı örnekler:

- وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ[543] Âyeti ister zifaftan önce ister zifaftan sonra boşanmış olsun, bütün boşanmış kadınların iddet beklemeleri gerektiğini

---

540- bkz. dipnot 428.

541- el-Bakara 2/275: "Oysa Allah, alış-verişi helâl, ribâyı haram kılmıştır."

542- el-Bakara 2/185: "İçinizden kim (ramazan) ayına erişirse, (farz olan) o orucu tutsun. Kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin."

543- el-Bakara 2/28: "Boşanmış kadınlar kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' süresi beklerler."

göstermektedir. Fakat bir başka sûredeki يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا *"Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp da, henüz onlara dokunmadan boşarsanız, onlar üzerinde sayacağınız bir iddet (bekletme) hakkınız yoktur"*[544] âyeti zifaftan önce boşanmış kadının iddet beklemesi gerekmediğini belirtmiştir. Şu halde bu delil, birinci âyette geçen "boşanmış kadınlar" (الْمُطَلَّقَاتُ) lâfzını umum anlamından çıkarıp kapsam açısından daraltan bir muhassıstır.

- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ[545] Âyetindeki الْمَيْتَةُ "ölü" (: murdar et) lâfzı gerek deniz hayvanlarının gerekse diğer hayvanların "ölü"süne şâmildir. Fakat Hz. Peygamber'in deniz hakkındaki هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ[546] hadisi, bu lâfzı deniz ölüsü dışında kalanlarla sınırlandırmıştır.

- وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ[547] Âyeti, önceki âyette zikredilen "muharramât" dışında kalan kadınlarla evlenmenin câiz olduğunu göstermektedir. Orada zikredilen yasaklar arasında ise teyze ile yeğenin ve hala ile yeğenin bir nikâh altında birleştirilmesi yoktur. Yani âyetin umûmundan bu tür evliliğin câiz olduğu anlamı çıkmaktadır. Fakat Hz. Peygamber'in لاَتُنْكَحُ الْمَرْاَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا *"Kadın, halası ve teyzesi ile bir arada nikâhlanamaz"*[548] hadisi, bu umûmu tahsîs etmiştir.

§: 264- Gayr-ı Müstakil Muhassıs

Gayr-ı müstakil muhassıs, âmmı ihtiva eden nassın bir cüz'ünü oluşturan tahsis delili demektir. Bu kısma giren muhassısların en çok karşılaşılan nevileri şu üçüdür:

Birinci nevi: İstisnâ:

Örnek:

مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ اِيمَانِهِ اِلاَّ مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيمَانِ[549] Âyetindeki مَنْ كَفَرَ بِاللهِ ifadesi Allah'ı inkâr eden herkesi kapsamaktadır. Fakat ardından gelen istisna bu umûmu tahsîs etmiş, hükmü kendi isteği ve rızasıyla inkâr edenlere hasretmiştir. Şayet

---

544- el-Ahzab 33/49.

545- el-Mâide 5/3: "Size meyte (: murdar et, ölü eti) (...) haram kılındı."

546- Hadisin tercümesi ve kaynakları için bkz. dipnot 526 ve aynı notun metin kısmı.

547- en-Nisâ' 4/24: "Bunların dışında kalanlar (...) size helâl kılındı."

548- bkz. dipnot 151.

549- en-Nahl 16/106: "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- ..."

bu istisna olmasaydı, âyet, ister kendi isteğiyle ister zorlanarak olsun küfür kelimesini söyleyen herkese şâmil olarak kalacaktı.

İkinci nevi: Şart:

Örnek: وَلَكُمْ نِصْفُ مَاتَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ "*Eğer çocukları yoksa... zevcelerinizin geride bıraktıklarının yarısı sizindir*"[550] âyetinde geçen şart ifadesi, kocaların miras payını terekenin yarısı olarak gösteren ifadenin "bütün durumlarda" şeklinde anlaşılması imkânını ortadan kaldırmış ve bu hükmü "çocuğun bulunmaması" haline hasretmiştir. Eğer bu şart ifadesi olmasaydı, nass, kocanın bütün durumlarda terekenin yarısını alacağını ifade etmiş olurdu.

Üçüncü nevi: Sıfat.

Bu nevi delil, âmmın yalnız bu sıfatı taşıdığı durumlara hasredilmesini gerektirir. Meselâ, Hz. Peygamber'in فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ "*Sâime olan koyunlardan zekât verilmesi gerekir*"[551] hadisindeki الْغَنَمِ (koyun) lâfzı, gerek senenin çoğu zamanını umûma ait otlaklarda beslenerek geçiren koyunlara gerekse böyle olmayan koyunlara şâmildir. Fakat bu lâfız السَّائِمَةِ (otlaklarda beslenen) sıfatı ile nitelendirildiğinden, hüküm artık sadece bu vasfı taşıyan koyunlarla sınırlandırılmış olmaktadır.

Cumhurun âmmın tahsîsi konusundaki görüşünü özetlemiş olduk.

Hanefîlere gelince, âmmın umum anlamından çıkarılıp bazı fertlerine hasredilmesi, ancak şu durumda "tahsîs" olarak isimlendirilebilir: Umum anlamını engelleyen delilin, âmm lâfzı ihtiva eden nassdan müstakil ve âmma zaman bakımından mukarin, yani her ikisinin aynı vakitte teşrî kılınmış olması halinde. Meselâ, yukarıda zikri geçen فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ve وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا âyetlerinde olduğu gibi.

Fakat delil, şart, istisna ve sıfat gibi gayr-ı müstakil ise, bu yolla âmmın umum anlamından çıkarılmasına "tahsîs" denmez, "kasr" (قَصْر) adı verilir.

Şayet delil müstakil ise, fakat âmma mukarin (zaman itibariyle bir) değilse, bu yolla âmmın bazı fertlerine hasredilmesine "tahsîs" değil, "nesih" نَسْخ denir. Meselâ yukarıda zikri geçen إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ

550- en-Nisâ' 4/12.

551- Nesâî, Fer', 2; Ahmed b. Hanbel, V, 76, (زَكَاةٌ yerine زَرْعٌ lâfzıyla).

مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا âyeti ile وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ âyeti arasındaki, yine حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ âyeti ile هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ hadisi arasındaki ilişki, birer nesih ilişkisidir.

§: 265- Hanefîlere Göre Tahsîs

Yukarıdaki açıklamamızdan anlaşılmış olmaktadır ki, Hanefîlere göre tahsîs, müstakil ve âmma mukarin bir delil ile, âmmın kapsamına giren bazı fertlerin kasdedilmiş olması halinden ibarettir.

§: 266- Hanefîlere Göre Muhassısın Kısımları

Hanefîlere göre âmmın muhassısları şunlardan ibarettir:

1- Akıl,
2- Örf ve âdet,
3- Âmma mukarin müstakil nass.

Şüphesiz akıl ve örfün, nassları tahsîs edebilecek birer delil olarak kabul edilmesi, akla kudsî bir mevki vermenin yanı sıra, İslâm hukukunu zamanın şartlarına ve ihtiyaçlarına uygun hale getirir. Bu özelliği gördükten sonra, İslâm hukukunu donmuş, dinamizmini yitirmiş ve hayatın gelişmelerine ayak uyduramayacak bir hukuk olduğu ithamında bulunanlara şaşmamak elde değildir.

§: 267- Âmmın Delâleti

Yukarıda geçtiği gibi, âmm iki nevidir:

1- Tahsîse uğramış âmm,
2- Tahsîse uğramayıp, umûmu üzere kalmış âmm.

Tahsîse uğramış âmmın, tahsîsten sonra kapsamı dahilinde kalan fertlerine delâletinin kat'î değil zannî olduğu hususunda bilginler ittifak etmişlerdir. Çünkü tahsîs, ancak bunu gösteren bir delil ile olabilir. Tahsîsi gösteren delil ise çoğu zaman bir illet ile ta'lîl edilmiştir ve bu illet tahsîsten sonra âmmın kapsamı dahilinde kalan bazı fertlerde de mevcut olabilir. Böyle bir durumda bu fertler âmmın, kapsamı dışına çıkmış olacaktır. O halde tahsîse uğramış âmmın tahsîsten sonra kalan fertleri hakkında, âmmın kapsamı dahilinde sayılıp sayılmayacağı açısından ikili ihtimal söz konusu olabilmektedir. Böyle bir ihtimal varken, âmmın tahsîsten sonra kalan fertlerine delâleti kat'î olamaz; bu delâlet zannîdir.

Tahsîse uğramayıp umûmu üzere kalmış âmma gelince; bilginler yine ittifak etmişlerdir ki, bu, kendisinde âmmın manasının gerçekleştiği bütün fertlere delâlet eder ve âmm hakkındaki hüküm bütün bu fertler hakkında sabit olur.

Bilginler arasındaki ihtilâf ise şu husustadır: Bu şekildeki âmmın delâleti, hâssın delâleti gibi kat'î midir yoksa zannî midir?

Cumhura göre, böyle olan âmmın her bir ferdine delâleti hâssın delâleti gibi kat'î olmayıp zannîdir.

Hanefîlere göre, bu şekildeki âmmın her bir ferdine delâleti, hâssın delâletinde olduğu gibi kat'îdir.

Cumhurun gerekçesi: Âmmın tahsîsi ve kapsamı dahilindeki bazı fertlere hasredilmesi çok karşılaşılan bir durumdur. Hatta bilginler arasında şöyle bir söz yaygındır: مَا مِنْ عَامٍّ إِلاَّ وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ "Tahsîse uğramayan âmm yoktur." Bu söz neredeyse darb-ı mesel halinde gelmiştir. Bu, âmmın, kapsamı dahilindeki fertlerin herbirine delâleti hususunda tereddüt ve ihtimalin bulunduğunu gösterir. İhtimalin bulunduğu yerde ise, kat'îlikten söz edilemez.

Hanefîlerin gerekçsi: Lâfız bir mana için vaz' edildiğinde, aksine delil bulunmadıkça, bu mana o lâfzın ayrılmaz bir parçasıdır ve o lâfız hakkında kat'î olarak sabittir. Âmm, bilginlerin büyük çoğunluğuna göre "umum" (: genellik) için konmuş bir lâfız olduğuna göre, aksine delil bulunmadıkça genellik vasfı lâfız için kaçınılmazdır ve o lâfız hakkında kat'î olarak sabittir. O halde bir nassta âmm lâfız yer almış ise, bu lâfız ile, tahsîsine ve bazı fertlere hasredildiğine dair delil bulunmadıkça, kendi manasının gerçekleştiği bütün fertler kesin olarak kasdedilmiş demektir. Tahsîse dair delil bulunmadığında, âmm ile bazı fertlerinin kasdedilmiş olması, delile dayanmayan bir ihtimalden ibarettir. Delile dayanmayan ihtimal ise, âmmın kat'îliğini etkilemez. Nitekim mecaz ihtimalinin bulunması, hâssın kat'îliğini etkilememektedir.

§: 268- Âmmın Delâleti Konusundaki İhtilâfın Pratik Sonucu

Tahsîse uğramayan âmmın kat'î olup olmadığı konusundaki bu ihtilâf, bilginler arasında iki önemli hususta görüş ayrılığına yol açmıştır ki, bunlar hüküm istinbâtında büyük etkiye sahiptir.

Birincisi: Kitap veya mütevâtir Sünnet'te yer alan âmmın, ilk olarak (yani daha önce başka bir delil ile tahsis edilmemiş ise) haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî bir delil tarafından tahsîs edilip edilemeyeceği.

Hanefîlere göre bu şekilde tahsîs câiz değildir. Çünkü Kitap ve mütevâtir Sünnet'teki bu âmmın sübûtunun kat'î olduğu herkes tarafından kabul edilen bir husustur. Diğer taraftan bunun delâleti de kendilerine göre kat'îdir. Şu halde kat'înin zannî ile tahsîsi geçerli olamaz.

Cumhura göre bu tahsîs câizdir. Çünkü onlara göre Kitap ve mütevâtir Sünnet'teki âmmın sübûtu kat'î olmakla beraber, delâleti zannîdir. Öyleyse haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delil ile tahsîsi geçerli olur.

Bu yüzden, Hanefî fakihler, bilerek besmeleyi terketmesi halinde müslümanın kestiği hayvanın yenmesini helâl saymamışlardır. Şöyle ki: Onlar bu konuda وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ *"(Kesilirken) üzerine Allah'ın adı anılmayan hayvanlardan yemeyin"*[552] âyetinin umûmuna göre hüküm vermişlerdir. Zira buradaki genel ifade, besmele ister bilerek ister unutarak terkedilmiş olsun, boğazlama esnasında besmele çekilmeden kesilen her hayvanın yenmesinin haram olduğunu göstermektedir. Hanefîler bu umûmu, Hz. Peygamber'in şu hadisi ile tahsîs etmemişlerdir: ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ ذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا أَوْ لَمْ يَذْكُرْهُ *"Keserken Allah'ın adını anmış olsun veya olmasın, müslümanın kestiği helâldir."*[553] Çünkü âyetteki âmmın sübûtu -bilittifak- kat'îdir. Onlara göre bunun delâleti de kat'îdir. Hadis ise âhâd haber nevindendir, zannîdir. Zannî, kat'îyi tahsîs edemez.

Şâfiîler ise böyle etin yenmesini câiz görmüşlerdir. Çünkü onlar, âyetin umûmunu yukarıdaki hadis ile tahsîs etmişlerdir. Bilindiği gibi onlara göre, Kitab'ın âmmı sübut bakımından kat'î olmakla beraber delâlet bakımından zannîdir. Zannînin ise zannî ile tahsîsi câizdir.

İkincisi: Âmm ve hâsstan biri, bir hususta hükmün sübûtuna, diğeri aynı hususta hükmün ortadan kalktığına delâlet ettiği zaman, bunun, o hususta âmm ve hâss arasında bir teâruz (: çatışma) sayılıp sayılmayacağı.

Cumhur bu durumda ikisi arasında teâruz bulunduğuna hükmetmez. Onlar, böyle durumlarda, delâlet ettiği ölçüde hâssa göre, bunun ötesinde âmma göre amel ederler. Zira onların nazarında âmmın delâleti zannî, hâssın delâleti kat'îdir. Zannî ile kat'î arasında teâruz olamaz.

Hanefîler, hâssın delâlet ettiği çerçeve ölçüsünde bu ikisi arasında teâruz bulunduğuna hükmederler. Çünkü kat'îlik açısından ikisi eşittir. Binaenaleyh, böyle bir durumda hâssın arada zaman farklılığı olmaksızın, âmmdan sonra geldiği tesbit edilebiliyorsa, âmmı tahsîs etmiş sayılır. Meselâ, daha önce zikredilen âyetlerdeki وَحَرَّمَ الرِّبَا ifadesi وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ ifadesine nisbetle ve وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ifadesi فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ifadesine nisbetle böyledir, yani muhassıstır.

Fakat hâssın, zaman itibariyle âmmdan sonra geldiği tesbit edilirse, -sübut bakımından eşit olmaları halinde- hâss teâruz ettikleri ölçüde âmmı neshetmiş sayılır. Meselâ, وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا *"Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört*

552- el-En'âm 6/121

553- Yakın anlamda bkz. Muvatta', Zebâih, 3; İbn Mâce, Zebâih, 3.

şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin"[554] âyeti ile وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ *"Karılarına zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şahitlik etmesi (şeklinde)dir"*[555] âyeti arasında böyle bir ilişki vardır. Şöyle ki: Birinci âyet âmmdır, kocalar dahil herkese şâmildir. İkinci âyet hâsstır, sadece kocalar hakkındadır. Ve bu hâss hükmü ihtiva eden ikinci âyet-her ne kadar mushafta birincinin hemen ardından zikrediliyorsa da- zaman bakımından birinci âyetten sonra nâzil olmuştur. (İkinci âyetin nüzûlü ile ilgili şu rivayet bunu açıkça göstermektedir: Hilâl b. Ümeyye Hz. Peygamber'in (s.a.) huzurunda karısına Şerîk b. Sehmâ' ile zina ettiği isnadında bulunmuş, Hz. Peygamber ona: "Ya delil getirirsin veya sırtına had cezası uygulanır" buyurmuştu. Hilâl "Seni hak peygamber olarak gönderen Allah'a andolsun, söylediğim doğrudur ve inanıyorum ki Allah benim sırtımı had cezasından kurtaran vahyini indirecektir" dedi. Bunun üzerine Cebrâil gelip وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ .. إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ âyetini Rasûlüllah'a tebliğ etti.) İşte bu ikinci âyet teâruz ettiği ölçüde birinci âyeti neshetmiş olmaktadır. Teâruz noktası kocalar hakkındaki hâss hükümdür. Âmm olan ilk âyete göre hükmedilecek olsa, kocaya da karısına zina isnadında bulunduğunda had cezası uygulanacaktı; fakat bu ceza hükmü kocalar açısından neshedilmiş olmakta, -fıkıh kitaplarında açıklandığı şekilde- karısıyla kendisi arasında "liân" usulünün icra edilmesi hükmü getirilmektedir.

Eğer hâssın âmmdan sonra veya onunla birlikte geldiği tespit edilemezse, farklılık taşıdıkları ölçüde, âmm ile teâruz etmiş sayılır. Hangisi üstün ise onunla amel edilir. Birisinin diğerine üstünlüğü belirlenemezse, hiçbirisi ile amel edilmez.

Bu ihtilâfın etkisi birçok fıkhî meselede görülür. Bunlara bir örnek olmak üzere toprak mahsullerinde zekâtın farz olması için nisabın gerekli olup olmadığı meselesindeki ihtilâfı zikredebiliriz. Şâfiîlere göre nisap şarttır. Topraktan çıkan ürün beş vesk[556] miktarına ulaşmadıkça zekât gerekmez. İmam Ebû Hanîfe ise nisabın şart olmadığına hükmetmiştir. Ona göre, az veya çok olsun, topraktan çıkan ürünün tamamı zekâta tâbidir.

Bu ihtilâfın sebebi, söz konusu meselede biri âmm diğeri hâss iki hadisin bulunmasıdır.

554- en-Nûr 24/4.

555- en-Nûr 24/6.

556- Vesk, esasen bir hacim ölçüsü olup, bunun günümüz birimleriyle hesaplanmasında İslâm fıkhındaki hakim görüş esas alınınca, beş vesk (buğday ağırlığı itibariyle) yaklaşık 650 kg. olmaktadır. (mütercim)

Birinci hadis (âmm): مَاسَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ *"Göğün suladıklarında onda bir, kova veya dolaplarla sulananlarda yirmide bir (zekât) gerekir."*[557] Bu hadis, az veya çok olsun, topraktan çıkan ürünün tamamına şâmildir. Bu umûmun gereği, az veya çok arasında ayrım yapılmaksızın toprak mahsullerinden öşür verilmesinin farziyetidir.

İkinci hadis (hâss): لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ *"Beş veskten az olan üründen zekât yoktur."*[558] Bu hadis beş vesk miktarından az olan toprak mahsullerine şâmil değildir. Hadisin gereği, beş veskten aşağı olan toprak mahsullerinden öşür verilmesinin farz olmamasıdır.

Bu durumda beş veskten az olan toprak mahsullerinin zekâtı bakımından iki hadis arasında ihtilâf belirmiş olmaktadır. Birinci hadise göre bu mahsüllerden zekât gerekmekte, ikinci hadise göre ise gerekmemektedir.

Şâfiî, bu konuda kendi metodunu uygulayarak, hâssı âmma takdim etmiş ve hâssın gereğine uygun olarak amel etmiştir. Böylece şu fıkhî sonuca ulaşmıştır: Beş veskten az olan mahsulden zekât gerekmez.

Ebû Hanîfe de kendi metoduna uygun olarak şu muhakemeyi yapmıştır: Beş veskten az olan mahsul konusunda âmm ve hâss teâruz etmiştir. Bu hadislerin vürûd tarihi yani hangisinin sonra geldiği de bilinmemektedir. O halde üstün olana göre amel edilir. Burada, âmm olan tercihe şâyândır. Çünkü o, belirtilen miktar için de zekâtın farziyetini ifade etmekte; hâss olan, bu farziyeti ortadan kaldırmaktadır. İhtiyatlı olan tutum, farziyet hükmünü almaktır. Bu hükme delâlet eden ise, âmm ifade taşıyan hadistir.

§: 269- Özel Bir Sebebe Binaen Vârid Olan Âmm

Âmmın gelişi bazen özel bir sebebe dayanmaz. Meselâ şu âyetlerde durum böyledir:

- قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَوتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ[559]
- فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ[560]
- يَاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[561] Bazen de âmm, bir soru sorulması veya bir olayın vukûu gibi özel bir sebebe binaen gelir. İşte âmmın böyle özel bir sebepten ötürü gelmesi, onu umûmundan çıkarıp bu sebeple tahsîs eder mi?

557- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, Zekât, 55; Nesâî, Zekât, 25; İbn Mâce, Zekât, 17; Muvatta', Zekât, 33.

558- Buhârî, Zekât, 56. (أَقَلَّ مِن Lâfzı ile); Müslim, Zekât, I, 3.

559- el-Mü'minûn 23/1-3: "Müminler gerçekten kurtuluşa ermişlerdir. Onlar ki, namazlarında huşû içindeler. Onlar boş işlerden yüz çevirirler..."

560- el-Bakara 2/185: "İçinizden kim (ramazan) ayına erişirse, (farz olan) o orucu tutsun."

561- el-Mâide 5/1: "Ey iman edenler! Akidleri(n gereklerini) yerine getiriniz."

Bu konuda usulcüler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşler içinde isabetli olan şudur: Âmmın özel bir sebebe binaen gelmiş olması onu umûmundan çıkarmaz ve sırf bu sebebe hâss kılmaz. Gerek o sebep gerekse kendi manası kapsamına katılabilen diğer durumlara şâmil olarak kalır. Zira Kur'ân'daki ve Sünnet'teki nassların çoğunluğu özel sebeplere binaen gelmiştir. Böyle olmakla beraber, Sahâbe bunların umûmuna göre amel etmiş, onları nüzûl veya vürûd sebeplerine hasretmemiştir. Bu uygulamaya hiç kimse karşı çıkmamış ve sebebin özelliğine değil lâfzın umûmuna bakılması gerektiğine dair icmâ oluşmuştur. Hatta bu husus şöyle ifade edilerek yerleşik bir kural haline gelmiştir: اَلْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لاَ بِخُصُوصِ السَّبَبِ "Sebebin özel oluşu değil, lâfzın umûmu dikkate alınır."

Nasslar incelenince bu hususta pek çok örnekle karşılaşılır. Biz birkaç örnek göstermekle yetineceğiz:

- Yukarıda sözünü ettiğimiz, liân konusundaki وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ 562 âyeti Hilâl b. Ümeyye hakkında nâzil olmuştur. Fakat hiçbir bilgin bunu o olaya hâss kabul etmemiştir. Bu, karısına zina isnadında bulunup da delil getiremeyen herkese şâmil âmm bir hükümdür.

اَلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ، وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا

*"İçinizden karılarına zıhâr yapanlar bilmelidirler ki, onlar kendilerinin anaları değildir. Onların anaları, ancak kendilerini doğuran kadınlardır. Onlar çirkin ve yalan bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah, affedicidir, bağışlayıcıdır. Karılarına zıhâr yapıp (bu yolla ayrılmak isteyip) sonra söylediklerinden dönenlerin, karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyetine kavuşturmaları gerekir..."*563

Bu âyetler, Evs b. es–Sâmit hakkında nâzil olmuştur. Şöyle ki: Evs karısı Havle bint Sa'lebe'ye kızmış ve ona "zıhâr"da bulunmuştu. Havle kocasının davranışını şikâyet etmek üzere Hz. Peygamber (s.a.)'e gitti. Dedi ki: "Evs, ben genç ve güzel iken benimle evlendi, kendisine çocuklar verip yaşlandıktan sonra, beni kendisine anası gibi kıldı (zıhâr yaptı)". Rasûlüllah: "Artık sen ona haram oldun." buyurdu. Havle: "Ondan çocuklarım var. Bu çocukları ona bıraksam onlara yazık olur, kendi yanıma alsam aç kalırlar." dedi. Hz. Peygamber: "Senin hakkında söyleyebileceğim şey, ona haram olduğundur" cevabını verdi. Kadın şöyle dedi: "Artık, neye muhtaç ve neye muktedir

---

562- Tam metni, meâli, Kur'ân'daki yeri ve sebeb-i nüzûlü için bkz. dipnot 555 ve aynı notun metin kısmı.

563- el-Mücâdele 58/2-4. Zıhâr hakkında bkz. dipnot 462.

olduğumu bilen Allah'a yakınıyorum." Bunun üzerine: قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ "*Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyette bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah ikinizin arasında geçen konuşmayı işitmekteydi. Çünkü Allah işitendir, bilendir.*" diye başlayan ve yukarıda devamını zikrettiğimiz âyetler nâzil oldu. Bu âyetlerdeki hükmü hiç kimse Evs b. es-Sâmit ile tahsîs etmemiştir. Bu hüküm, karısına zıhâr yapan herkese şâmil âmm bir hükümdür.

- Hz. Peygamber (s.a.)'in deniz hakkındaki, هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ "*Onun suyu temiz, ölüsü helâldir*"[564] hadisi, esasen özel bir sebepten ötürü vârid olmuş âmm bir ifadedir. Bir adam Rasûlüllah'a şöyle bir soru sormuştu: "Biz deniz yolculuğu yapıyoruz ve yanımıza az miktarda su alabiliyoruz. O suyla abdest alsak içecek suyumuz kalmıyor. Deniz suyu ile abdest alabilir miyiz?" Bu soru üzerine Hz. Peygamber: "*Onun suyu temiz, ölüsü helâldir.*" buyurmuştur. Böyle olmakla beraber, hadisin umûmuna göre amel edilmiştir. Buna göre, deniz suyu abdest ve gusül gibi tahâretler için elverişlidir, onunla akarsu ve diğer temiz sular arasında bu hüküm açısından hiçbir fark yoktur. Hiç kimse bu nassı, vürûd sebebi ile tahsîs etmemiştir.

- Hz. Peygamber'in, أَيُّمَا اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ "*Herhangi bir deri tabaklandığında temiz hale gelir*"[565] hadisi özel bir olay üzerine vârid olmuştur. Şöyle ki: Rasûlüllah Hz. Meymûne'nin komşusuna ait bir koyun ölüsüne rastgelmiş ve "Derisini alsaydınız ya. Onu satar, faydalanırdınız" demişti. Oradakiler şu cevabı verdiler: "O, ölüdür." Hz. Peygamber şöyle buyurdu: اِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا "*Ölünün sadece yenmesi haram kılınmıştır.*" Başka bir rivayette de أَيُّمَا اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ buyurmuştur. Böyle olmakla beraber, hadisin umûmuna göre amel edilmiş, koyun ve diğer hayvanlar arasında ayrım yapılmaksızın, tabaklanmakla her derinin temizlenmiş olacağı hükmüne varılmıştır.

564- Bkz. dipnot 526.

565- Aynı anlamda bkz. Ebû Davud, Libâs, 41; Muvatta', Sayd, 17.

3- MÜŞTEREK (اَلْمُشْتَرَكُ)

Müşterekin:
a) Tarifi
b) Ortaya Çıkış Sebebi
c) Hükmü

§: 270- Müşterekin[566] Tarifi

"Müşterek" (اَلْمُشْتَرَكُ), her biri ayrı vaz' ile olmak üzere birden fazla manaya sahip olan lâfızdır[567]. Meselâ "ayn" (اَلْعَيْنُ) lâfzı böyledir. Casus, su pınarı, göz ve altın manalarına gelir. Bu manalardan her biri için ayrı ayrı vaz' edilmiştir (: konulmuştur). "Kur' " (اَلْقُرْءُ) lâfzı da müşterektir. Kadının âdet dönemini ifade ettiği gibi iki âdet arasındaki temizlik dönemi anlamına da gelir. Bu manalardan her biri için ayrı ayrı konmuştur. "Mevlâ" (اَلْمَوْلَى) lâfzı da müşterek lâfız için örnek teşkil eder. Çünkü hem efendi hem de köle anlamına gelir ve bu anlamlardan her birini ifade etmek üzere ayrı ayrı vaz' edilmiştir.

§: 271- Müşterekin Ortaya Çıkış Sebebi

Dilde müşterek lâfızların meydana gelmesine yol açan birçok âmil vardır. Bu âmillerin bazıları şunlardır:

566- Terim olarak "müşterek" iki tür lâfız için kullanılır:
1- Bir tek vaz' ile küllî bir manaya konmuş lâfız ki, bu manaya bedel yoluyla bir çok ferd iştirak etmektedir. Meselâ "mevcud" kelimesi, genel bir mana için yani mutlak tarzda vücud (:varlık) sıfatını taşıyan manasına konmuştur. Bu vücud ister Cenab-ı Allah gibi vâcibü'l-vücûd (: varlığı zaruri) olsun, ister diğer varlıklar gibi mümkinü'l-vücûd (: varlığı imkân dahilinde) olsun. Manasına pek çok ferd iştirak etiğinden, buna "manevi müşterek" adı da verilir.
2- Birden fazla vaz' ile birden fazla manaya gelen lâfız. Buna "lâfzî müşterek" de denir. Mutlak olarak "müşterek" dendiğinde hatıra lâfzî müşterek gelir. Usulcülerin sözünü ettiği müşterek de budur.

567- اَلْمُشْتَرَكُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِى لَهُ اَكْثَرُ مِنْ مَعْنًى، وَ قَدْ وُضِعَ لِكُلٍّ مِنْهَا بِوَضْعٍ خَاصٍّ.

1- Arap kabileleri arasındaki farklılıklar. Bir kabile bir lâfzı bir manada kullanırken başka bir kabile aynı lâfzı başka bir manada kullanır ve bazen bu iki mana arasında herhangi bir alâka bulunmaz. Böylece bir lâfız iki ayrı mana için konulmuş olur. Bu manaları vaz' edenin farklılığı belirtilmeksizin, söz konusu lâfız, sonraki nesillere her iki manada kullanılarak intikal eder.

2- Bir lâfız iki mana arasında ortak bir mana için konulmuş olur. Böylece, aralarındaki ortak manadan ötürü kelime iki manadan her biri için elverişli hale gelir. Zamanla insanlar bu ortak manayı unuturlar ve kelimeyi "lâfzî müşterek" gibi kabul ederler. Meselâ, "kur' " (القُرْء) lâfzının esasen sözlük anlamı, belirli bir durumla ilgili her türlü periyod (: mutad zaman devresi) demektir. Meselâ sıtma nöbeti için "kur' " denir. Kadının da âdet gördüğü ve âdette bulunduğu devreler, bunun için "kur'" diye anılmıştır.

3- Bir lâfız, önce bir mana için konmuş olur. Sonra aynı lâfız, bir çeşit "alâka"ya binaen mecaz yoluyla başka bir manada kullanılır. Daha sonra bu lâfzın o mecazî manada kullanımı öylesine yaygınlaşır ki, bu manada örfî "hakikat" haline gelir. Böylece, söz konusu lâfız sonraki nesillere her iki manada, hakikat şeklinde intikal eder.

§: 272- Müşterekin Hükmü

Bilginlerce kabul edilen esas şudur: Lâfızda aslolan müşterek olmamaktır. Şayet lâfzın hem müşterek olduğu hem müşterek olmadığı ihtimali varsa, müşterek olmama ihtimali tercih edilir. Müştereklik vasfı gerçekleştiği takdirde ise, lâfzın delâlet ettiği manalardan hiçbiri, bunun tercihini gerektiren karîne ve emâreler bulunmadıkça tercih edilmez.

Meselâ, وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ *"Boşanmış kadınlar (evlenmeden) kendi başlarına üç kur' süresi beklerler"*[568] âyetindeki قُرْء lâfzı âdet devresi ve temizlik devresi anlamları arasında müşterektir. Müctehid hukukçular bu lâfızdan maksadın, bu iki anlamdan birisi olduğu hususunda ittifak halindedir. Fakat âyette bunlardan hangisinin kastedildiğinin belirlenmesi noktasında ihtilâf etmişlerdir.

Şâfiîler ve diğer bazı fakihlere göre burada kastedilen mana "tuhur" (: iki âdet arasındaki temizlik devresi)dur. Çünkü bunu gösteren deliller ve karîneler vardır. Bu karînelerden biri şudur: قُرُوء lâfzına muzâf olan adet (: sayı) ismi ثَلَاثَة şeklinde müennes kullanılmıştır. Bu, "ma'dûd"un (: adedi belirtilen ismin) müzekker olduğunu gösterir. الطُّهْر (Temizlik süresi) ve الحَيْضَة (âdet süresi) kelimeleri içinde müzekker olan ise الطُّهْر'dur.

568- el-Bakara 2/228.

Hanefîler ve diğer bazı fakihler ise şöyle görüş belirtmişlerdir: Burada kastedilen mana "âdet devresi"dir. Zira buna delâlet eden karîneler vardır. Bunlardan biri ثَلاَثَةٌ (üç) lâfzının hâss oluşudur. Bu, iddet süresinin noksan veya fazla olmaksızın tam üç kur' müddeti olduğuna kesin bir şekilde delâlet etmektedir. Bu mana ise, ancak "kurû' " lâfzı ile "tuhur"un değil "hayız"ın kastedilmiş olması halinde gerçekleşebilir. (Bu hususun izahı "Hâss" bahsinde geçmişti.).

Şayet müşterekin manalarından biri tercih edilemezse, bu lâfız ile onun delâlet ettiği manaların her birinin kastedildiği, dolayısıyla, bunun hükmünün o manalardan her biri için sabit olduğu söylenebilir mi? Yoksa bu manalardan birini belirleyen delil bulununcaya kadar "tevakkuf" (: beklemek) mu gerekir?

Usulcüler (عُمُومُ الْمُشْتَرَكِ diye anılan) bu konuda ihtilâf etmişlerdir:

Hanefîlerin çoğunluğu, ister olumlu ister olumsuz bir ifade içinde bulunsun, müşterek lâfız ile onun manalarından her birinin kastedilmiş olması kabul edilemez, demişlerdir. Delilleri şudur: Müşterek, ifade ettiği manalar için bir tek vaz' ile konmamış, her bir mana ayrı birer vaz'ın konusu olmuştur. Bir nasstaki müşterek lâfız ile onun bütün manalarının kastedilmesi müşterekin "vaz' " özelliğine aykırı düşer. Vaz'a muhalefet ise câiz değildir.

Şâfiîler ve bir kısım bilginler şu görüştedir: Bir nassta yer alan müşterek lâfız ile onun bütün manalarının kastedilmiş olması mümkündür; bu nass ister olumlu ister olumsuz bir hüküm taşıyor olsun. Onlar bu görüş için şöyle delil getirirler: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ *"Görmez misin ki, göklerde ve yerde bulunanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu hep Allah'a secde ediyorlar..."*[569] âyetinde geçen سُجُودٌ (secde etme) fiili, insanlar hakkında alnın yere konması suretiyle, diğer varlıklar hakkında ise ilâhî yaratılış kanunlarına cebrî boyun eğme yoluyla gerçekleşir. Bunlar iki farklı manadır ve zikredilen âyette her ikisi de kastedilmiştir. Şu halde bu, bir nasstaki müşterekin iki manada birden kullanılabildiğine delil teşkil eder.

Hanefîler bu istidlâle karşı şöyle cevap verirler: Âyetteki "sücûd"dan maksat boyun eğme ve inkıyaddır; bu, ister cebrî ister ihtiyarî olsun. Bu mana ise, hem insanlar hem diğer varlıklar hakkında gerçekleşebilir. O halde bu, lâfzî müşterek değil manevi müşterek kabilindedir. Oysa burada ihtilâfa konu olan husus manevî müşterek değil lâfzî müşterektir.

569- el-Hacc 22/18.

Bazı bilginler bu konuda olumlu ve olumsuz ifade arasında ayırım yapmak suretiyle şöyle bir görüş belirtmişlerdir: İfadenin olumsuz olması halinde, müşterek lâfız ile, onun bütün manalarının kastedilmesi mümkündür. Çünkü müşterek, nefiyden (olumsuzluk ifadesinden) sonra gelirse, nefiyden sonra zikredilmiş nekre (: belgisiz) gibi olur. Nefiyden sonra gelen nekre ise umum ifade eder. Halbuki olumlu ifade içinde zikredilse umum ifade etmez. Bu, bazı Hanefî fakihlerce benimsenmiş bir görüş olup, onlar şu fıkhî hükümleri bu görüşe dayandırmışlardır:

- Vasiyet konusunda denir ki: "Kendisini âzât eden "mevlâ"ları ve kendisinin âzât ettiği "mevlâ"ları bulunan bir kimse malının üçte birini "mevlâ"larına vasiyet etse ve bu konuda açıklamada bulunmadan ölse, vasiyeti bâtıl olur." Onlar bu hükmü şöyle açıklarlar: "Mevlâ" lâfzı müşterektir. Bu hem "mevlâ a'lâ" (: âzât eden mevlâ) hem "mevlâ esfel" (: âzât edilmiş mevlâ) anlamına gelir. Fakat her ikisinin birden kastedildiğini söylemek doğru olmaz. Çünkü olumlu bir ifade içinde yeralmıştır. Müşterek lâfız olumlu ifade içinde geçerse, taşıdığı manalardan sadece biri kastedilmiş olur. Mûsî (: vasiyet eden) bu "mevlâ"lardan hangisini kasdettiğini açıklamadığına göre, mûsâ leh meçhul demektir. Meçhul lehine vasiyet ise geçersizdir.

- Yeminler bahsinde ise, "Falancanın mevlâları ile konuşmayacağım" diye yemin eden kimsenin bu yemininin hem a'lâ hem esfel mevlâlara şâmil olduğuna, hangisi ile konuşursa konuşsun yemini bozmuş sayılacağına hükmetmişlerdir. Bunu da şöyle izah etmişlerdir: Bu meseledeki müşterek, nefiyden sonra zikredilmiştir. Müşterek nefiyden sonra gelirse, bütün manalarına şâmil olur.[570]

570- el-Hidâye Şerhu'l-Bidâye, IV, 315; et-Takrîr ve't-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr, I, 212, 214.

İKİNCİ AYRIM

KULLANILDIĞI MANA BAKIMINDAN LÂFIZ[571]

§: 272/a- Kullanıldığı Mana Bakımından Lâfız

Konulduğu manada kullanılıp kullanılmaması açısından lâfız dört kısımdır: 1- Hakikat, 2- Mecaz, 3- Sarîh, 4- Kinâye. Şimdi bunları kısaca açıklayalım:

1- HAKİKAT (اَلْحَقِيقَةُ)

"Hakîkat" (اَلْحَقِيقَةُ), konulduğu manada kullanılan lâfız demektir. Bazen lügavî, bazen şer'î, bazen ise örfî olur.

Lügavî hakikat (اَلْحَقِيقَةُ اللُّغَوِيَّةُ), dilde hangi mana için vaz'edilmiş ise o manada kullanılan lâfız demektir. Meselâ, شَمْسٌ (güneş), قَمَرٌ (ay) ve اَلنَّجْمُ (yıldız) lâfızları, bilinen manalar için konmuştur. Bu manalarda kullanılırsa, lügavî hakikat olur.

Şer'î hakikat (اَلْحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ), Şâri'in kasdettiği manada kullanılan lâfızdır. Meselâ, الصَّلَاةُ (namaz), اَلْحَجُّ (hac), الزَّكَاةُ (zekât), اَلزَّوَاجُ (evlenme), اَلْخُلْعُ (muhâlaa

571- Yazar, "lâfzın tâbi tutulduğu ayrımlar" başlığında "kullanıldığı mana bakımından lâfız" ayrımına işaret etmekle birlikte, bu konunun esasen "Beyân İlmi" diye bilinen özel bir dısıplının konusu olduğunu belirterek, bu ayrımı ele almayacağını ifade etmiştir. Biz usul eserlerinde genellikle yer alışını dikkate alarak bu ayrım altına giren terimleri kısaca açıklamayı faydalı bulduk. Tarafımızdan yapılan bu ilâvede, daha çok Abdülkerim Zeydan'ın el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh (Bağdat, 1967, s. 269-274) isimli eseri göz önünde tutulmuştur (mütercim)

sözleşmesi) gibi lâfızlar, Şarî'in belirli bir takım manaları kasdetmek üzere koyduğu lâfızlardır. Bunların bu manalarda kullanılması, şer'i hakikat adını alır.

Örfî hakikat (الْحَقِيقَةُ الْعُرْفِيَّةُ), örfte kendisiyle hangi mana kastediliyor ise o manada kullanılan lâfız demektir. Meselâ, السَّيَّارَةُ (otomobil) ve الدَّابَّةُ (dört ayaklı hayvan) lâfızlarını örf-i âmm için, her bir ilim dalının uzmanlarınca kullanılan terimleri de örf-i hâss için örnek göstermek mümkündür: Arap dilcilerinin kullandığı الرَّفْعُ (merfûluk) ve النَّصْبُ (mansubluk), mantıkçıların kullandığı الْحَدُّ (had) ve الْمَاهِيَّةُ (mahiyet), hukukçuların kullandığı التَّقَادُمُ (zaman aşımı) ve الْفَسْخُ (fesih) lâfızları gibi.

Hakikatin hükmü, vaz' edildiği mananın sabit olması ve bu manaya hükmün bağlanmasıdır. Diğer bir hükmü de mecaza tercih edilmesidir. Yani lâfzın hakikate hamledilmesi mümkün oldukça, hüküm lâfzın hakikat manasına bağlanır, mecaz manasına bağlanmaz. Meselâ bir kimse "Ahmed'in çocuğu" lehine vasiyette bulunsa, vasiyet hükmü Ahmed'in çocuğu lehine sabit olur. Şayet Ahmed'in çocuğunun da çocuğu varsa, o bu vasiyette hak sahibi olamaz; çünkü "çocuk" lâfzı, kişinin kendi çocuğu için hakikat manasında, çocuğunun çocuğu için ise mecaz manasındadır.

2- MECAZ (الْمَجَازِ)

"Mecâz" (الْمَجَاز), "hakikat" anlamının kastedilmediğini gösteren bir "alâka" veya "karîne"den ötürü konulduğu manadan başka bir manada kullanıldığına hükmedilen lâfızdır.

"Alâka" (الْعَلاقَة), lâfzı duyan kişinin zihninde, lâfzın hakikat manası ile kullanıldığı mana arasında kurulan bağlantı demektir. Alâkanın birçok çeşidi vardır. Bunlardan biri "benzerlik"tir. Meselâ "aslan Mehmet" dendiğinde kastedilen mecazî mana yani cesurluk vasfı bakımından, aslan lâfzının hakiki manası ile kullanıldığı mana arasında bir benzerlik ilişkisi vardır. Eğer mecazdaki alâka "benzerlik" ise buna "istiâre" (الْإِسْتِعَارَة), benzerlikten başkası ise buna "mecâz-ı mürsel" (الْمَجَاز الْمُرْسَل) adı verilir. Benzerlik dışındaki alâka çeşitlerine örnek olarak "cüzîlik-küllîlik" ilişkisi zikredilebilir. Meselâ Kur'ân'daki فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ "boyun (: köle) âzâdı" (Nisâ, 4/92) ifadesinde, kölenin bir cüzü (رَقَبَة / boyun) zikredilip köle kasdedilmiş, يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ "*parmaklarını kulaklarına tıkarlar*" (Bakara, 2/19) ifadesinde ise parmaklar (الْأَصَابِع) zikredilip parmak uçları kastedilmiştir.

"Karîne" (الْقَرِينَة), ise lâfzın hakiki manasında kullanılmadığını göstermeye elverişli belirti demektir. Karîne, duyu organlarıyla elde edilen bilgiye (: hissî), lâfzı çevreleyen şartlara (: hâlî, âdî) veya şer'î esaslara (: şer'î) dayalı olabilir. Meselâ "Bu ağaçtan yedim" denince, o ağacın değil meyvesinin yendiği anlaşılır.

Mecazın hükmü şudur: Hakiki manaya göre anlama imkânı bulunduğu sürece mecazî manaya göre yorum yapılamaz; "Kelâmda aslolan manayı hakikîdir." (Mecelle, madde: 12) Hakiki manaya göre anlamayı engelleyen bir alâka veya karîne varsa, o zaman bu yönde yorum yapmak ve lâfıza mecazî mananın hükmünü bağlamak gerekir; "Kelâmın i'mâli ihmalinden evlâdır", "Mana-yı hakiki müteazzir oldukta mecaza gidilir" (Mecelle, madde: 60-61).

3- SARİH (الصَّرِيح)

"Sarîh" (الصَّرِيح), ister hakikat ister mecaz anlamında, çok kullanılmasından ötürü kendisi ile kastedilen mana açıkça anlaşılan lâfızdır. "Sattım" ifadesi birinci, وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ "köye (köy sakinlerine) sor" (Yusuf, 12/82) ifadesi ikinci şekle örnek gösterilebilir.

Sarihin hükmü, söyleyenin niyetine bakılmaksızın gereğinin sabit olmasıdır. Meselâ, akdin taraflarından birinin "sattım" diğerinin "aldım" demesi halinde onların ne kastettiklerini ayrıca incelemeye gerek olmaksızın satım sözleşmesinin meydana geldiğine hükmedilir.

4- KİNÂYE (الْكِنَايَة)

"Kinâye" (الْكِنَايَة), kendisi ile kastedilen mana hemen zihne gelivermeyen ve kapalı kalan lâfızdır. Meselâ erkeğin, karısına "dilediğin yere git" sözü ile talak (:boşama) manası veya başka mana kastetmiş olması mümkündür.

Kinâyenin hükmü, gereğinin ancak niyete veya halin delâletine göre sabit olmasıdır.

ÜÇÜNCÜ AYRIM

MANAYA DELÂLETİNİN AÇIKLIĞI VE KAPALILIĞI BAKIMINDAN LÂFIZ

Lâfız, manaya delâletinin açıklığı ve kapalılığı bakımından iki guruptur:

Birinci Gurup: Manaya delâleti açık lâfız (واضح الدّلالة). Bu guruba giren lâfızlarda, kastedilen mananın anlaşılması için bir açıklamaya veya harici karîneye ihtiyaç duyulmaz.

İkinci Gurup: Manaya delâleti kapalı lâfız (خفي الدّلالة). Bu guruba giren lâfızlarda, kastedilen mananın anlaşılması için, bir açıklamaya veya harici karîneye ihtiyaç duyulur.

Gerek delâleti açık lâfızlar gerekse delâleti kapalı lâfızlar, açıklık ve kapalılık bakımından farklı derecelerde bulunur.

İşte bundan dolayı Hanefî bilginler, birinci gurup lâfızları açıklık derecesi bakımından: 1- Zâhir, 2- Nass, 3- Müfesser, 4- Muhkem nevilerine, ikinci gurup lâfızları da kapalılık derecesi bakımından: 1- Hafî, 2- Müşkil, 3- Mücmel, 3- Müteşâbih nevilerine ayırmışlardır. Mâlikî ve Şâfiî bazı usulcüler ise, lâfızları açıklık bakımından 1- Zâhir, 2- Nass, kapalılık bakımından da 1- Mücmel, 2- Müteşâbih şeklinde ikişer nevi olarak ele almışlardır.

Şimdi her iki terminolojiye göre lâfızların nevilerini açıklayacağız:

§: 273- Hanefîlere Göre Açıklık (وُضُوح) Bakımından Lâfzın Nevileri:

1- ZÂHİR (اَلظَّاهِرُ)

a) Tarifi
b) Örnekleri
c) Hükmü

§: 274- Zâhirin Tarifi ve Örnekleri

"Zâhir" (اَلظَّاهِرُ), manasının anlaşılması için harici bir karîneye ihtiyaç duyurmayacak şekilde bu manaya açık olarak delâlet eden, fakat tevil ve tahsîs ihtimaline açık bulunan ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebi olmayan lâfızdır[572].

Meselâ, اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ اِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

"Ribâ (: faiz) yiyenler, (kabirlerinden) tıpkı şeytan çarpmış kimselerin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların "alış-veriş de ribâ gibidir" demelerinden ötürüdür. Oysa Allah alış-verişi helâl, ribâyı haram kılmıştır."[573] âyetinde geçen أَحَلَّ (helâl kıldı) kelimesi alım satımın helâl kılındığını ve حَرَّمَ (haram kıldı) kelimesi ribânın haram kılındığını harici bir karîneye ihtiyaç duyurmayacak ölçüde açık bir tarzda göstermektedir. Şu var ki, âyetin asıl sevk sebebi bu iki manadan hiçbiri değildir. Âyetin sevkine esas olan mana alım-satım ile ribâ arasındaki farklılığı vurgulamak, bunların aynı şeyler olmadığını açıklamaktır. Çünkü "alış-veriş de ribâ gibidir" diyerek bu iki muameleyi eşit sayan müşriklerin görüşünü reddetmek üzere nâzil olmuştur. Açıktır ki, ikisinin hükmünün farklı olması, bunların eşit olmadığı sonucuna götürür.

Başka bir örnek: وَاِنْ خِفْتُمْ اَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً *"Şayet yetimler hakkında adaleti yerine getirememekten endişe ediyorsanız (sınırsız evlilik yapıp kadınlara haksızlık etmiş olmaktan*

572- الظَّاهِرُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَعْنَاهُ دَلاَلَةً وَاضِحَةً بِحَيْثُ لاَ يَتَوَقَّفُ فَهْمُ الْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنْهُ عَلَى قَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ، مَعَ احْتِمَالِ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِيصِ، وَلَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ الْمُسْتَفَادُ مِنْهُ هُوَ الْمَقْصُودُ الأَصْلِيُّ مِنْ سَوْقِ الْكَلاَمِ.

573- el-Bakara 2/275.

da sakının ve) size helâl olanlardan ikişer, üçer, dörder kadınla evlenin. Bu durumda adaleti gerçekleştiremeyeceğinizden endişe ederseniz bir kadınla evlenin."[574] âyeti, harici karîneye ihtiyaç duyurmayacak açıklıkta evlenmenin câiz olduğuna delâlet etmektedir. Esasen bu nass ile hedeflenen mana, bu hükmün bildirilmesi değildir. Nassın asıl sevk sebebi, evlenilebilecek kadınların azami sayısının açıklanmasıdır. Bu da, birden fazla evliliğin haksızlığa yol açacağı endişesinin bulunmadığı haller için dört, aksi takdirde bir olarak gösterilmiştir. Zira bazı müfessirlerin belirttiği üzere bu âyet, diledikleri sayıda kadını nikâhları altında tutup onlara âdil davranıp davranmama hususunda hiçbir endişe taşımadıkları halde, kendi vesâyetleri altında bulunan yetimlerin mallarını yemiş olma durumuna düşmenin kaygı ve endişesinden ötürü onlara vasi olmanın sıkıntısını çeken kişiler hakkında nâzil olmuştur. İşte Yüce Allah onlara hitaben şöyle buyurmuş oluyordu: Madem yetimlere haksızlık etmekten korktuğunuz için onlar üzerindeki vesâyetten sıkıntı duyuyorsunuz, o halde kadınlar arasında adaletsiz davranmaktan da çekinin ve sayıyı dört ile sınırlı tutun; şayet haksızlık etme endişesi varsa bir tane ile yetinin. Zira bir günahı işlemekten huzursuz olan kimse, o günahın benzerini işliyorsa o davranıştan gerçek manada huzursuzluk hissetmiyor demektir.

O halde âyetin asıl belirtmek istediği husus, eşler arasında adaletsiz davranma endişesinin bulunmaması halinde en çok dört kadınla aksi takdirde sadece bir kadınla evlenme müsâdesinin verildiğinin bildirilmesidir. Evlenmenin câiz olduğu hükmü ise, âyetin asıl kasdedilen hükmü bildirilirken tâli bir anlam olarak zikredilmiş olmaktadır.

§: 275- Zâhirin Hükmü

Zâhirin hükmü şudur: Aksine delil bulunmadıkça, lâfızdan çıkan zâhir manaya göre amel etmek gerekir. Çünkü aslolan, lâfzın, zâhir bir mana taşıması halinde, farklı anlaşılmasını gerektiren bir delil bulunmadıkça o zâhir mananın dışına çekilememesidir. Şayet zâhir, âmm bir lâfız ise umûmu üzere bırakılması gerekir. Tahsîse delâlet eden bir delil bulunmadıkça, hükmü bazı fertleri ile sınırlandıralamaz. Şayet mutlak bir lâfız ise, ıtlakı üzere bırakılması gerekir. Bir delil bulunmadıkça takyîd edilemez. Eğer hâss bir lâfız ise, hangi manayı ifade etmek üzere konmuşsa o mananın kastedildiğine hükmetmek gerekir. O yönde delil bulunmadıkça, bununla başka mecazî bir anlamın kastedildiğine hükmolunamaz.

574- en-Nisâ' 4/2.

2- NASS (اَلنَّصُّ)

a) Tarifi
b) Örnekleri
c) Hükmü

§: 276- Nassın Tarifi ve Örnekleri

"Nass" (اَلنَّصُّ), manasına açık bir şekilde delâlet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebini teşkil eden, bununla beraber tevil ve tahsîs ihtimaline açık bulunan lâfızdır[575].

Meselâ, yukarıda zikredilen âyetteki وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ifadesi alım-satım ile ribânın farklı muâmeleler olduğuna açık şekilde delâlet etmektedir ve sözün asıl sevk sebebi de bu hükmü bildirmektir. Bununla beraber, ifade tevil ve tahsîse kapalı değildir.

Yine, yukarıda zikri geçen Yüce Allah'ın, فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ اَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ifadesi, zevce sayısının dört veya bir şeklinde sınırlandırılması gerektiğini açıkça göstermektedir. Sözün asıl sevk sebebi budur.

§: 277- Nassın Hükmü

Nassın hükmü, zâhirin hükmü gibidir. Bu da, (delil bulunduğunda) açıkça anlaşılan manasından çıkarılıp tevil edilebilmesidir. Fakat nassın tevil edilebilme ihtimali zâhire göre daha azdır.

575- اَلنَّصُّ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِى يَدُلُّ عَلَى مَعْنَاهُ دِلاَلَةً وَاضِحَةً مَعَ احْتِمَالِ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِيصِ، وَكَانَ الْحُكْمُ الْمُسْتَفَادُ مِنْهُ هُوَ الْمَقْصُودَ الْاَصْلِيَّ مِنْ سَوْقِ الْكَلَامِ.

3- MÜFESSER (اَلْمُفَسَّر)

a) Tarifi
b) Örnekleri
c) Hükmü

§: 278- Müfesserin Tarifi ve Örnekleri

"Müfesser" (اَلْمُفَسَّر), hükme açık bir şekilde delâlet eden, tevil ve tahsîs ihtimaline de kapalı bulunan lâfızdır[576]. Şu halde bu lâfız, açıklık bakımından zâhir ve nassdan daha kuvvetlidir. Çünkü onlarda tevil ve tahsîs ihtimali vardır.

Meselâ, وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً "*Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun*"[577] âyeti, kâzife seksen değnek vurulması gerektiğine, tevil ve tahsîse ihtimal vermeyecek açıklıkta ve kesin bir şekilde delâlet etmektedir. Zira ثَمَانِينَ (seksen) kelimesi, sayıdır. Sayı ise, eksiklik ve fazlalık ihtimaline kapalıdır.

"Mücmel" (: sözün sahibi tarafından açıklanmaya muhtaç) iken, bir başka nass ile açıklığa kavuşturulan ve mücmelliği giderilen lâfız da müfesser nev'ine girer. Namaz, oruç, zekât vb. kendine ait sözlük manaları olup da Şâri'in özel birer mana için kullandığı, Kur'ân-ı Kerîm'de tafsilâtı verilmeden mücmel olarak zikredilen ve Hz. Peygamber (s.a.)'in kavlî veya fiilî Sünneti ile tam olarak açıklığa kavuşturulan lâfızlar böyledir.

§: 279- Müfesserin Hükmü

Müfesserin hükmü şudur: Kesin olarak delâlet ettiği manaya uygun şekilde amel etmek gerekir. Tevile ve başka bir şekilde anlaşılmaya müsait değildir. Neshi kabil amelî hükümlerden olması halinde delâlet ettiği hüküm nesih ihtimaline açık olmakla beraber, tevil ve tahsîsi kabul etmez. Fakat bu nesih ihtimali de Hz. Peygamber (s.a.)'in hayatta bulunduğu süre ile sınırlıdır. Rasûlüllah'ın vefatından sonraki dönemler bakımından ise, Kur'ân ve Sünnet'teki bütün nasslar (nesih konusunda) "muhkem" hükmündedir; nesih ve iptali kabul etmez. Çünkü Kitap veya Sünnet'in neshi ancak Kitap ve Sünnet nassı ile olabilir. Oysa Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kitap nâzil olması veya yeni bir Sünnet'in meydana gelmesi söz konusu olamaz.

576- اَلْمُفَسَّرُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِى يَدُلُّ عَلَى الْحُكْمِ دِلَالَةً وَاضِحَةً وَلَمْ يَحْتَمِلْ تَأْوِيلاً وَلَا تَخْصِيصاً.

577- en-Nûr 24/4.

4- MUHKEM (اَلْمُحْكَمُ)

a) Tarifi
b) Örnekleri
c) Hükmü

§: 280- Muhkemin Tarifi ve Örnekleri

"Muhkem" (اَلْمُحْكَمُ), hükme delâleti açık; tevil, tahsîs ve - Hz. Peygamber'in hayatında dahi- neshe ihtimali olmayan lâfızdır[578].

Yüce Allah'tan başka tanrı olmadığına, O'nun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe iman gibi dini ayakta tutan temel hükümlere veya adalet ve ahde vefa gibi fazilet prensiplerine delâlet eden yahut süreklilik ve kesintisiz devamlılık ifade eden nasslar böyledir. Süreklilik ve devamlılık ifade eden nasslara şunlar örnek gösterilebilir:

- Yüce Allah şöyle buyurur: وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَلَا اَنْ تَنْكِحُوا اَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ اَبَدًا *"Allah'ın Rasûlünü üzmeniz ve kendisinden sonra hanımları ile evlenmeniz asla câiz değildir."*[579]

- Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivâyet olunmuştur: اَلْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِيَ اللّهُ اِلَى اَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ اُمَّتِي الدَّجَّالَ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ *"Cihad, Allah'ın beni (Peygamber olarak) yolladığı zamandan, son (nesil) ümmetimin Deccâl ile savaşacağı vakte kadar geçerlidir. Hiçbir zâlimin zulmü ve hiçbir âdilin adaleti cihad hükmünü iptal edemez."*[580]

§: 281- Muhkemin Hükmü

Muhkemin hükmü, kesin olarak delâlet ettiği manaya uygun amel etmenin gerekliliğidir. Zâhirinden anlaşılan mananın başka bir manaya çekilebilme ihtimali bulunmadığı gibi, nesih ve iptal ihtimaline de kapalıdır.

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılmış olmaktadır ki, zâhir, nass, müfesser ve muhkemden her biri hükme kat'î bir şekilde delâlet eder. Şu kadar var ki, müfesser ve

---

578- اَلْمُحْكَمُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي وَضَحَتْ دِلَالَتُهُ عَلَى الْحُكْمِ، وَلَمْ يَحْتَمِلْ تَأْوِيلاً وَلَا تَخْصِيصًا وَلَا نَسْخًا فِي حَيَاةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

579- el-Ahzâb 33/53.

580- Ebû Davud, Cihâd, 35.

muhkemin kat'îliği, asla başka ihtimalin bulunmadığı anlamındadır, o yüzden bunlar tahsîs ve tevil ihtimaline kapalıdır. Zâhir ve nassın kat'îliği ise delile dayalı ihtimalin bulunmadığı anlamındadır. Başka bir anlatımla, zâhir ve nassta ihtimal mevcuttur, fakat bu ihtimali gösteren delil yoktur. O yüzden bunların her biri tahsîs ve tevil kabul eder.

Bu dört nevi, açıklık ve delâlet gücü bakımından sıralanacak olursa, bunların en güçlüsü muhkem, sonra müfesser, sonra nass, sonra zâhirdir.

Bu farklılığın etkisi, teâruz halinde kendini gösterir. Meselâ, zâhir, nass ile teâruz ederse nass tercih edilir. Nass müfesser ile teâruz ederse müfesser üstün tutulur. Müfesser, muhkem ile teâruz ederse, tercih edilecek olan muhkemdir.

§: 282- Zâhirin Nass İle Teâruzu

Zâhirin nass ile teâruzu için şu iki âyet örnek gösterilebilir:

1- وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ

2- فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

Birinci âyet, kendinden bir önceki âyette zikredilen "muharramât" dışında kalan kadınlarla evlenmenin câiz olduğunu göstermektedir. Buna göre bir erkeğin dörtten fazla kadını nikâhı altında tutması mümkündür.

İkinci âyet ise, dörtten fazla kadınla evlenmenin haram olduğunu göstermektedir.

Birinci âyetin dörtten fazla kadınla evlenmenin câiz olduğuna delâleti zâhir kabilindendir. Çünkü o, bu hükmü ifade etmek üzere sevk olunmamıştır. Bu âyetteki esas maksat, bir önceki âyette zikredilen muharramât dışında kalan kadınlarla evlenmenin câiz olduğunu bildirmektir.

İkinci âyetin dörtten fazla kadınla evlenmenin yasak oluşuna delâletine gelince, bu, nass kabilindendir. Çünkü âyet, esasen bu hükmü ifade etmek üzere sevk olunmuştur.

O halde ikinci âyetin bildirdiği hüküm birinci âyetten anlaşılan hükme tercih edilecektir. İşte bu sebeple, bir erkeğin dörtten fazla kadını nikâhı altında tutması şer'an câiz görülmemiştir.

§: 283- Nassın Müfesser İle Teâruzu

Nassın müfesser ile teâruzuna örnek: Hz. Ayşe (r.a)'dan rivayet edildiğine göre Fatma bint Ebî Hubeyş Hz. Peygamber (s.a.)'e gelerek şu soruyu sormuştur: "Ben temizlik devresi olmaksızın (sürekli) istihâza (: hastalık kanı) gören bir kadınım. Namazı tamamen terketmem mi gerekir?" Hz. Peygamber ona, sadece âdet günlerinde namaz kılmamasını, sonra gusletmesini ve abdest alıp -bulunduğu yere kan damlamakta bile

olsa- namazını kılmasını emretmiştir. Fakat hadisin abdest ile ilgili kısmı şu iki şekilde rivayet edilmiştir:

1- تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ *"Her namaz için abdest al."*

2- تَوَضَّئِي لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ *"Her namaz vakti için abdest al."*[581]

Birinci rivayete göre hadis, müstehâzanın (: hastalık kanı gören kadının) her namaz için abdest alması gerektiğine delâlet etmektedir. O halde bir abdest ile, aynı vakit içinde bile olsa, birden fazla namaz kılması geçerli olmaz.

İkinci rivayete göre ise hadis, müstehâzanın, her namaz için değil her namaz vakti için abdest alması gerektiğini göstermektedir. Buna göre, bir abdest ile, namaz vakti devam ettiği sürece ister farz ister nâfile dilediği kadar namaz kılabilir. Vakit çıkmadıkça müstehâzanın abdesti (kan görmekten ötürü) bozulmaz.

Birinci rivayete göre hadis, nasstır. Tevil ihtimaline açıktır. Çünkü Hz. Peygamber'in تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ ifadesi ile, -"vakit" lâfzı muzâf takdir edilerek- "her namaz vakti için abdest al" manasının kastedildiği sonucuna varılabilir.

İkinci rivayete göre ise hadis, müfesserdir. Tevil ihtimaline kapalıdır.

Teâruz halinde müfesser nassa tercih edilir. Onun için, Hanefî fıkhında müstehâzanın her farz namaz vakti için bir abdest alması gerektiği ve bu abdest ile vakit çıkmadıkça dilediği kadar farz ve nâfile namaz kılabileceği hükmü kabul edilmiştir. Vakit sona erip yeni vakit girdiğinde ise abdesti bozulmuş sayılacak ve yeniden abdest alması gerekecektir.

Müfesserin muhkem ile teâruzuna gelince, -bazı araştırmacı müelliflerin de işaret ettiği üzere- nasslarda bu durum için sahih bir örneğe rastlanmamaktadır.

§: 284- Muhkemin Nass İle Teâruzu

Muhkemin nass ile teâruzu için şu iki âyet örnek gösterilebilir:

1- وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ

2- وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا

Birinci âyet, kendinden bir önceki âyette zikredilen "muharramât" dışındaki kadınlarla evlenmenin câiz olduğunu göstermektedir, ki Hz. Peygamber (s.a.)'in vefatından sonra onun zevceleri ile evlenmenin câiz oluşu da bu kapsama dahil bulunmaktadır. Âyet bu hükme "nass" şeklinde delâlet etmektedir.

581. Bkz. Buhârî, Vudû' 63; Müslim, Hayd, 62, 63; Ebû Davud, Tahâret, 11; Tirmizî, Tahâret, 93; Ahmed b. Hanbel, VI, 6, 42, 82, 83, 204, 262.

İkinci âyet Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun hanımlarından herhangi biri ile evlenmenin haram olduğunu göstermektedir. Âyet bu hüküm bakımından "muhkem"dir, nesih ve iptal ihtimaline kapalıdır.

Şu halde ikinci âyetin birinciye tercih edilmesi ve amelde ikinci âyetin esas alınması gerekir.

§: 285- Hanefîlerin Dışındakilere Göre Açıklık (وضوح) Bakımından Lâfzın Nevileri

Daha önce Mâlikî ve Şâfiî bazı usulcülerin lâfızları açıklık bakımından 1- Zâhir, 2- Nass şeklinde ikiye ayırdıklarını belirtmiştik. Bunlardan her biri, Hanefîlerin bu terimlerle kasdettiğinden farklı manalara sahiptir.

Hanefîlerin dışındakilere göre:

1- Zâhir, manasına zannî olarak delâlet eden, başka bir deyişle o manada anlaşılması tercihe şâyân görülen lâfızdır. Bu delâlet, ister âmmın bütün fertlerine delâlet etmesi durumunda olduğu gibi lâfzın vaz'ından, isterse "salât" (الصلوة) lâfzının dinen belirli söz ve davranışları ifade etmesinde olduğu gibi örften kaynaklanmış olsun. Şayet lâfız, tercihe şâyân olan manasına delâlet eder halde kalırsa buna "zâhir" denir; fakat bir delile dayanılarak bu zâhir anlamından çıkarılıp ona göre daha zayıf bir anlamda anlaşılırsa buna "müevvel" (المؤول) adı verilir.

2- Nass, manasına kat'î olarak delâlet eden ve asla başka ihtimale açık bulunmayan lâfız demektir. Muhammed, Ali ve İbrahim gibi özel isimler, beş ve on gibi sayı isimleri böyledir. O halde Hanefîlerin dışındakilere göre nass, Hanefîlerin terminolojisindeki müfesser gibidir.

Hanefîlerin terminolojisinde lâfzın nevilerinden biri olarak yer alan müfesser ise, diğer usulcüler nezdinde Hanefîlerde olduğu gibi bir terim şeklinde yaygın kullanıma sahip olmamıştır. Bunlardan bir kısmı müfesseri, tefsire ihtiyacı bulunmayan lâfız ve tefsire muhtaç olup da hakkında tefsir vârid olmuş lâfız anlamında kullanmışlardır.

Muhkeme gelince, Hanefîlerin dışındakilere göre bu, ister zannî ister kat'î olarak manasına açık bir şekilde delâlet eden lâfız demektir. Şu halde, (Hanefî ıstılahındaki) hem zâhiri hem nassı kapsamına almaktadır. Bu husustaki ihtilâf, ciddi bir fikir ayrılığı olmayıp sırf terim ayrılığından ibarettir. Pratik açıdan herhangi bir sonucu da yoktur.

Yukarıda sözünü ettiğimiz bazı neviler -ki bunlar Hanefîlere göre zâhir ve nass, diğerlerine göre sadece zâhirdir- tevil ihtimaline açık olduğundan ve tevilin nasslardan hüküm istinbâtında ve müctehidlerin bu istinbâttaki ihtilâflarında önemli bir etkisi bulunduğundan, tevil konusunda biraz açıklama yapmayı uygun görüyoruz.

TEVİL (التَّأْوِيل)

§: 286- Tevilin Manası

Usulcülere göre "te'vîl" (التَّأْوِيل), lâfzın zâhir olan manasından alınıp bir delile binaen zâhir olmayan başka bir manaya çekilmesidir. Hâssın hakikat manasından alınıp mecaz yoluyla ona başka mana verilmesi ve âmmın umum manasından alınıp sadece bir kısım fertlerine kasredilmesi gibi. Ki bu ikinci şekle usulcüler "tahsîs" adını verirler.

§: 287- Tevilin Şartları

Tevilin sahih ve makbul olabilmesi için şu şartları taşıması gerekir:

1- Lâfız tevili kabul eden bir lâfız olmalıdır. Meselâ, Hanefîlerin terminolojisindeki zâhir ve nass, diğerlerinin terminolojisindeki sadece zâhir böyledir. Şayet lâfız, müfesser ve muhkem gibi tevili kabul etmeyen neviden ise, bunun tevili sahih olmaz.

2- Lâfzın tevil edildiği mana, o lâfzın muhtemel bulunduğu ve mecaz yoluyla bile olsa kendisine delâlet ettiği manalardan olmalıdır. Lâfzın muhtemel bulunmadığı ve hiçbir şekilde kendisine delâlet etmediği bir manada olursa, tevil makbul değildir.

3- Tevil, lâfzın zâhir manasından alınıp başka manaya çekilmesine elverişli şer'î bir delile dayanmalıdır. Bu delil bir nass, bir icmâ ve bir kıyas olabileceği gibi, İslâm hukukunun genel prensiplerinden biri de olabilir. Böyle bir delile dayanmayan tevil makbul olamaz.

§: 288- Tevilin Nevileri

Usulcülere göre tevil iki nevidir:

Birinci nevi: Hatıra kolayca gelen tevil (: karîb / قَرِيب).

Bu nevi tevilin doğruluğunu ispat için güçlü bir delil gösterilmesi gerekmez, herhangi bir delil yeterlidir.

Meselâ, ... يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ "*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi... yıkayın*"[582] âyetindeki namaza kalkmak اَلْقِيَام zâhir manasından alınıp ona yakın başka bir manada, yani namazın yerine getirilmesine azmetmek manasında anlaşılmıştır. Bu şekilde anlamayı gerektiren delil ise şudur: Hikmet sahibi olan Yüce Şâri', mükelleflerden namaza başladıktan sonra değil namaza başlamadan önce abdest almalarını ister. Çünkü abdest, namazın sıhhat şartıdır. Şartın

---

582- el-Mâide 5/6.

ise meşrûttan sonra değil önce gerçekleşmesi gerekir. Görüldüğü gibi bu, sırf âyetin okunması veya dinlenmesi ile hatıra geliverecek yakın bir tevildir.

İkinci nevi: Hatıra kolayca gelmeyen tevil (ba'îd. / بعيد).

Bu nevi tevilin doğruluğunu ispat için, uzaklığı telâfi eden ve tevil ile ulaşılan manayı zâhir manadan üstün kılan bir delilin gösterilmesi gerekir.

Örnek: Fîrûz ed-Deylemî müslüman olduğunda, biri diğerinin kız kardeşi olan iki kadınla evliydi. Hz. Peygamber (s.a.) ona: أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى *"Onlardan dilediğini tut, diğerinden ayrıl"*[583] buyurdu. Hadis, bu adamın o iki kadından dilediğini nikâhı altında tutma hakkına sahip bulunduğuna ve diğerinden ayrılması gerektiğine zâhir bir şekilde delâlet etmektedir.

Hanefî bilginler ise bu hadisi tevil etmişler ve şöyle demişlerdir: Hz. Peygamber'in "Onlardan dilediğini tut" sözünden maksat, "eğer ikisi ile evlilik bir akit yapılarak gerçekleşmiş ise, onlardan biri ile yeniden evlen; şayet iki ayrı akit yapılmış ise, hangisinin nikâhı önce ise onu nikâhın altında tut" demektir. Hanefîler bu tevili yaparken kıyas deliline dayanmışlardır. Yani İslâm'a yeni giren kişinin durumunu, müslüman iken böyle bir duruma konu olan kişiye kıyas etmişlerdir. Şöyle ki: Müslüman bir kimse, bir akit altında iki kız kardeş ile evlense, akit her iki kadın bakımından fâsid olur ve erkeğin onların ikisinden de ayrılması gerekir. Sonra, isterse onlardan herhangi biriyle yeniden evlenebilir. Buna karşılık, iki kızkardeş ile ayrı ayrı nikâh akdederek evlenmesi halinde sadece birincisi ile evliliği geçerli olur. İkincisi ile evliliği geçersizdir ve ondan ayrılması gerekir.

Bu tevil, son derece uzak (بعيد) bir tevildir. Zira Rasûlüllah bu sözü, Fîrûz ed-Deylemî'ye hitaben söylemiştir. Fîrûz ise yeni müslüman olmuş bir kimsedir ve o sırada şer'î hükümlerden haberdar değildir. Şayet Hz. Peygamber'in sözünden maksat bu hüküm olsaydı, Rasûlüllah mutlaka ona bu hükmü açıklardı. Çünkü bu, ancak "beyân" (: açıklama) yoluyla bilinebilecek bir hükümdür.

Diğer taraftan, Hz. Peygamber'in "onlardan dilediğini tut" sözü, hangisinin önce veya sonra olduğuna bakılmaksızın bir seçim hakkını açık bir şekilde tanımaktadır. Onlarla evlilik ister bir tek akitle ister ayrı ayrı akitlerle gerçekleşmiş olsun, muhatabın ikisinden dilediğini nikâhı altında tutabileceğini göstermektedir.

O halde Hanefîlerin bu tevilde belirtilen kıyasa dayanmaları isabetli değildir. Çünkü tevil baîd olduğu zaman, onun doğruluğunu ispat için herhangi bir delil yeterli olmayıp, güçlü bir delil gösterilmesi gerekir. Oysa bu kıyas, -açıkladığımız üzere- böyle güçlü bir delil değildir.

583- Hadisin rivayetleri için bkz. Zeylâ'î, Nasbu'r-Râye, III, 169.

§: 289- Hanefîlerin Tevillerinden Örnekler

Şâfiî bilginler, usul kitaplarında Hanefîlere ait birçok tevili zikredip bunları uzak teviller nev'inden saymışlardır. Bundan maksatları, Hanefî fakihlerin bu tevillere dayanarak nasslardan çıkarmış oldukları hükümlerin isabetsizliğini göstermektir.

Biz burada, nasslardan hüküm çıkarma keyfiyetine dikkat çekmek üzere, söz konusu tevillerin başlıca örneklerini, Hanefîlerin ve muhaliflerinin bunlara dair görüşlerini zikredeceğiz. Sonra hangisini isabetli bulduğumuzu belirteceğiz.

§: 290- Birinci Örnek

Hz. Peygamber, في كُلِّ أربعين شاة شاةٌ *"Her kık koyundan bir koyun (zekât verilmesi gerekir)"*[584] buyurmuştur.

Hanefî bilginler, bu nassta zekât olarak verilmesi gerektiği belirtilen "koyun" (الشَّاة) lâfzını tevil etmişler ve şöyle demişlerdir: Burada maksat, koyunun behemehal aynî olarak verilmesi değil, aynî olarak veya kıymetinin verilmesidir. Çünkü zekâtın farz kılınmasındaki gaye, fakirin ihtiyacının giderilmesidir. Fakirin ihtiyacı ise, koyunun aynı verilmek suretiyle giderilebileceği gibi, kıymetinin verilmesiyle de giderilebilir.

O yüzden Hanefî fıkhında şu hüküm kabul edilmiştir: Kırk tane koyunu olan ve bunların zekâtını vermekle mükellef bulunan kimse, bunlardan bir koyunun kıymetini vererek zekât vecîbesini ifa edebilir. Bu koyunlardan birini aynî olarak vermesi gerekmez.

Şâfiîler şöyle demişlerdir: Bu, uzak bir tevildir. Çünkü nassın zâhirinden anlaşılan mana, aynî olarak koyun verilmesi gerektiğidir. Çünkü Şâri' bunu özel olarak zikretmiştir. Ve hikmet sahibi olan Şâri zekâtı farz kılarken bu belirlemeyi özellikle kasdetmiş olabilir, ki böylece fakirin malın cinsinde de zenginle müşterekliği sağlanmış olur.

Onun için Şâfiî mezhebinde hüküm, koyunun aynî olarak verilmesi gerektiği yönündedir. Koyun yerine onun kıymetinin verilmesi geçerli değildir. Mâlikîler ve Hanbelîler de bu konuda Şâfiî mezhebinin görüşünü paylaşırlar.

Bu meselede tercihe şâyân olan görüş, Hanefî bilginlerin görüşüdür. Zira başka bir nass ve İslâm hukukunun ruhu -ki buna hikmet-i teşrî' denmektedir- bu görüşü desteklemektedir.

Sözünü etmek istediğimiz nass Muâz (r.a.)'ın bir uygulamasıdır. Şöyle ki: Muâz, Yemen ahalisine "Darı veya arpa yerine, bana hamîs (: beş zirâ uzunluğunda elbise) veya

---

584- Bkz. dipnot 452.

müstamel elbise getirin. Bu sizin için daha kolay, Medine'deki Rasûlüllah'ın Ashabı için daha faydalıdır" demiştir. Böylece Muâz zekât toplarken zekâtı çıkarılan malın aynı (darı ve arpa) yerine elbise almıştır. Çünkü Yemen havalisinde elbise bol miktarda bulunuyordu ve Yemenliler için bunun verilmesi daha kolaydı. Öte yandan elbise alınması, Medine'de bulunan Ashab'ın ihtiyacını karşılamaya daha elverişli idi. Çünkü orada elbise az bulunuyordu ve onların buna ihtiyacı vardı.

Hikmet-i teşrî' açısından bakıldığında da, zekâtın farz kılınmasındaki gayenin fakirlerin ihtiyaçlarının karşılanması olduğu görülür. Fakirler yiyecek, içecek, giyecek ve mesken gibi değişik şeylere muhtaçtır. O halde zekât olarak malın kıymetinin verilmesi, bütün bu ihtiyaçların karşılanması bakımından diğer yollardan daha elverişli bir yoldur.

§: 291- İkinci Örnek

Zıhâr kefâreti ile ilgili âyetteki فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ".. *Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyursun*"[585] ifadesi.

Hanefî bilginler: Bu ifadeden maksat, altmış fakirin yiyeceğini yedirmek yani bu miktar yiyeceği vermektir, derler. O yüzden, bu kefâreti ödemesi gereken kişinin, altmış fakiri bir günde doyurabileceği gibi, bir fakiri altmış gün doyurmasının da câiz olduğuna hükmetmişlerdır. Bu husustaki delilleri şudur: Âyetteki hükmün gayesi belirtilen miktarda fakirin doyurulması ve (yeme) ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Bir fakirin altmış gün ihtiyacının karşılanması da, bir günde altmış fakirin ihtiyacının karşılanması gibidir.

Şâfiîler ise şöyle derler: Bu, uzak bir tevildir. Çünkü bu tevil ile, âyette zikri geçmeyen bir lâfzın yani طَعَام (yiyecek) kelimesinin varlığı kabul edilmekte, buna karşılık âyette zikri geçen bir lâfız yani fakirlerin sayısını belirten سِتِّين (altmış) kelimesi ilga edilmiş olmaktadır. Halbuki, hikmet sahibi olan Şari'in maksadının, özellikle bu sayıda fakirin doyurulması olması muhtemeldir. Zira toplulukta fazilet ve bereket vardır ve kendisine kefâret gereken kişi için hep birlikte dua etmeleri imkânı doğmuş olur.

Bu meselede Şâfiîlerin görüşü tercihe lâyıktır. Diğer imamlar da aynı görüştedir. Öte yandan Hanefî bilginlerden Kemal b. Hümâm da bu görüşe katılmıştır.

§: 292- Üçüncü Örnek

Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ اُمِّهِ "*Ceninin tezkiyesi, annesinin tezkiyesidir.*"[586]

585. el-Mücâdele 58/4.

586. Ebû Davud, Edâhî, 18; Dârimî, Edâhî, 17. "Tezkiye" (التَّذْكِيَة) hayvanın, dini usullere uygun olarak boğazlanması demektir. (mütercim)

İmam Ebû Hanîfe bu hadisi tevil etmiş ve onu bir teşbih (: benzetme) şeklinde anlamıştır. Ebû Hanîfe şöyle demiştir: Bu hadisten maksat, cenin canlı olarak çıktığı takdirde, onun tezkiyesinin annesinin tezkiyesi gibi yapılacağını bildirmektir. Şu halde Ebû Hanîfe tarafından hadis dişi hayvanın boğazlanmasından sonra canlı olarak ana karnından çıkan ceninin hükmünü açıklamaya hamledilmiş olmaktadır. Bundan ötürü, ona göre hüküm şöyledir: Ananın boğazlanmasından sonra karnından ceninin canlı olarak çıkması halinde, anasının tezkiyesinde olduğu gibi müstakil olarak tezkiye edilmedikçe etinin yenmesi helâl olmaz. Ölü olarak çıkması halinde ise yenmesi asla helâl değildir. Anası için yapılan tezkiye onun için de tezkiye sayılmaz.

Şâfiîler ise şöyle derler: Bu, uzak bir tevildir. Şu sebeplerden ötürü bu tevile göre amel edilmez:

a) Bu tevilde "gibi" anlamına gelen مِثْل veya كَ türünden bir teşbih (: benzetme) kelimesinin varlığı takdir edilmektedir. Oysa böyle bir takdir kural dışıdır. Delil bulunmadıkça kural dışı bir yol tutulması geçerli değildir. Bu meselede ise, kuralın dışına çıkılması için özel bir delil bulunmamaktadır.

b) Bu hadisin bazı rivayetlerinden anlaşıldığına göre, hadisin vürûd sebebi Hanefîlerin çıkardığı manaya engel teşkil etmektedir. Şöyle ki: Bir topluluk Hz. Peygamber (s.a.)'e gelip: "Ya Rasûlallah! Biz bazen deve, sığır ve koyun kestiğimizde karnında cenin buluyoruz. Onu atmalı mıyız, yoksa yiyebilir miyiz?" diye sordular. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: كُلُوهُ إِنْ شِئْتُمْ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ "*İsterseniz onu yiyebilirsiniz. Çünkü onun tezkiyesi annesinin tezkiyesidir.*" Bu ifadenin zâhir anlamı, sorunun ölü cenin hakkında olduğunu göstermektedir. Çünkü yenmesinin helâl olup olmadığı hususunda tereddüt edilme ihtimali bulunan odur. Boğazlanması mümkün olan canlı cenine gelince, bunun tezkiye edilmeksizin yenmesinin helâl olmayacağı zaten bilinen bir şeydir. O halde sorunun, canlı çıkan cenin hakkında olması muhtemel değildir.

c) Hadis ذَكَاةُ الْجَنِينِ بِذَكَاةِ أُمِّهِ "*Ceninin tezkiyesi, annesinin tezkiyesiyledir*" şeklinde de rivayet edilmiştir. Bu lâfızla hadis, tevil kabul etmeyen "müfesser" nev'ine girmiş olmaktadır. Binaenaleyh bunun amelde esas alınması ve birinci rivayetin ona hamledilmesi gerekir. Böylece ikisininden de maksat bir anlamda birleşmiş olur. O anlam şudur: Ceninin anasının tezkiyesi cenin için de tezkiyedir. Ölü dahi çıkmış olsa, anasına tâbi olarak yenmesi helâldir.

Bu meselede Şâfiîlerin görüşünün üstün olduğu açıktır. Nitekim İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel'in yanı sıra Hanefîlerden İmameyn (: Ebû Yusuf ve Muhammed) de bu görüştedir.

§: 293- Hanefîlere Göre Kapalılık (خَفَاء) Bakımından Lâfzın Nevileri:

1- HAFÎ (اَلْخَفِى)

a) Manası
b) Örnekleri
c) Hükmü

§: 294- Hafînin Manası ve Örnekleri

"Hafî" (اَلْخَفِى), kapsamında bir çok fert bulunup da, kendi sıygası (: kalıbı, bünyesi) dışındaki bir engelden ötürü bu fertlerden bir kısmına delâleti açık olmayan ve bunların onun kapsamına dahil olduğunun kavranabilmesi inceleme ve ictihada ihtiyaç gösteren lâfızdır[587].

Meselâ, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا "*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının... ellerini kesin*"[588] âyetindeki السّارق (hırsız) lâfzının, لسرقة (hırsızlık) dışındaki bir isimle anılmayan ve "çalan" herkese delâleti zâhirdir. Fakat اَلطَّرَّار (yankesici) ve اَلنَّبَّاش (kefen soyucu) gibi السَّرِقَة (hırsızlık) dışında bir isimle anılan ve "çalma" fiilini işleyen kişilere delâleti hafî (: kapalı)dir. Çünkü bunlardan her biri اَلسَّارِق (hırsız) ismi dışında özel birer isimle anılmaktadır. Bu durumda şöyle bir tereddüt ortaya çıkmaktadır: Bunların özel birer isimle anılması, لسرّقة lâfzının gösterdiği manadan daha eksik birer fiili işlemelerinden dolayı mıdır -ki böylece اَلسَّارِق lâfzının fertlerinden sayılmayacak ve bunlara onun hükmü uygulanamayacaktır-, yoksa o manayı da aşan birer fiili işlemelerinden dolayı mıdır -ki bu takdirde اَلسَّارِق lâfzı kapsamında sayılacak ve bunlara onun hükmü uygun düşecektir-? İşte bu yüzden nassın kapsamının

---

587. اَلْخَفِى هُوَ اللَّفْظُ الَّذِى تَكُونُ لَهُ اَفْرَادٌ كَثِيرَةٌ، وَلاَ تَتَّضِحُ دِلاَلَتُهُ عَلَى بَعْضِ هٰذِهِ الاَفْرَادِ لِعَارِضٍ خَارِجِ الصِّيغَةِ، وَيَحْتَاجُ اِدْرَاكُ اَنَّ هٰذَا الْبَعْضَ مِنْ اَفْرَادِهِ اِلَى بَحْثٍ وَاجْتِهَادٍ.

588- el-Mâide 5/38.

ne olduğu hususunda bir خَفَاءٌ (: kapalılık) ortaya çıkmış, bu hususun anlaşılması incelenme ve ictihada ihtiyaç göstermiştir.

Müctehidler اَلطَّرَّار'ın (yankesicinin) durumunu incelemişler ve şu sonuca varmışlardır: Onun böyle özel bir isimle anılması yaptığı fiilin سَرِقَة (hırsızlık) lâfzının delâlet ettiği manayı da aşmasından ötürüdür. Zira o, uyanık olmalarına rağmen dalgınlıklarından faydalanarak insanların ceplerinden parayı çalmak için özel bir gayret ve beceri göstermektedir. Şu halde onun hırsızlığı daha tehlikelidir ve suçu daha büyüktür. O yüzden yankesicinin اَلسَّارِق (hırsız) sayılmasında ve hırsız hakkında uygulanacak el kesme cezasının ona da uygun düştüğünde ittifak etmişlerdir.[589]

Müctehidler اَلنَّبَّاش'ın (kefen soyucunun) durumunu da incelemişler, fakat اَلسَّارِق lâfzının bunu kapsayıp kapsamadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasen şu kanaate varmışlardır: Kabirleri kazıp ölülerin kefenlerini alan kimsenin اَلنَّبَّاش şeklinde özel bir isimle anılması, bu fiilde اَلسَّرِقَة (hırsızlık) manasının tam olarak gerçekleşmemesinden dolayıdır. Çünkü "hırsızlık" suçunun oluşmuş sayılabilmesi için "hırz" (اَلْحِرْز) yani malın muhafaza altına alındığını gösteren mekânda bulunması, alınan şeyin "mal" vasfını taşıması ve malın başkasının mülkiyetinde olması şarttır. Oysa bu şartların üçü de kefen konusunda gerçekleşmiş olmamaktadır: "Hırz"ın gerçekleşmediği açıktır, zira kabrin malların korunmasına mahsus bir mekân olmadığı malumdur. "Mal" vasfı da gerçekleşmemiştir. Çünkü "mal", gönlün meylettiği ve arzuladığı şeydir. Kefen ise insanların hoşlanmadığı bir şeydir. Başkasının mülkiyetinde bulunma şartına gelince, bu da gerçekleşmemiştir. Zira kefen ölünün mülkiyetinde değildir, bu izaha muhtaç olmayan açık bir husustur. Mirasçıların mülkiyetinde de değildir, çünkü onlar ancak ölünün ihtiyaçlarından fazlasına malik olabilirler; kefen ise ölünün ihtiyaçlarındandır. Madem ki اَلنَّبَّاش'da اَلسَّرِقَة manası tam olarak mevcut değildir, o halde kefen soyucu, اَلسَّارِق lâfzının fertlerinden biri sayılamaz. Başka bir deyişle اَلسَّارِق lâfzı kefen soyan kişileri kapsamaz ve dolayısıyla bu kişilere "hırsız"a uygulanan el kesme cezası uygulanamaz. Şu kadar var ki hakim, böyle kimselere bu haysiyet kırıcı fiili işlemekten caydırıcı uygun bir ceza verir.

Ebû Yusuf ve Eimme-i Selâse (: Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel)'nin bu konudaki kanaatı ise şöyledir: Kefenleri çalanların özel olarak اَلنَّبَّاش adıyla anılmaları, اَلسَّرِقَة

589. Usulcüler, yankesici hakkında el kesme cezasının nassın ibâresi ile mi yoksa delâleti ile mi sabit olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazılarına göre, hırsızlık hükmünün illeti bunda evleviyetle mevcut olduğundan, nassın delâleti ile sabittir. Doğrusu, bu hükmün yankesici hakkında nassın ibâresi ile sabit kabul edilmesidir. Zira "sârık" (: hırsız), dil bakımından "tarrâr"ı (: yankesiciyi) kapsar; esasen tarrâr, usta bir hırsız demektir.

manasının bu fiilde tamamen gerçekleşmemesinden ve onu kapsamına almamasından ötürü olmayıp, aynı cinse dahil bir nevinin muayyen bir isimle özel olarak belirtilmesinden ibarettir. Böylece "hırsızlık"m hangi yolla yapıldığına işaret edilmiş olmaktadır, ki bu kabri kazıp kefeni alma yoludur. Şu halde ölülerin kefenlerini soyup alma hırsızlık fiilinden ayrı bir fiil olmayıp onun bir türüdür. Hırsızlık suçunun oluşması için aranan şartlara gelince: Kabir, kefene nisbetle "hırz" sayılır. Çünkü hırz, her şeyde o şeyin durumuna göre takdir edilir. Alınan şeyin gönülden arzulanan bir şey olmaması, onun mütekavvim ve hukuken korunmaya lâyık olmasına, dolayısıyla "mal" diye isimlendirilmesine engel değildir. Başkasının mülkü olma şartı da gerçekleşmiştir. Kefen, ölünün mülkü hükmündedir. Zira onun kullar bakımından -ki bunlar ölünün yakınları ve dostlarıdır- bir takım hakları vardır. Bütün bunların yanı sıra, bu fiil (kefen soyuculuk), onu yapan kişinin, içinde kötülüklerin yerleşip kök attığını göstermektedir. Zira ders ve ibret alınacak bir yerde suç işleyebilmektedir. O halde bu şenî fiilden elçekmesini sağlamak için, ona da hadd (: hırsızlık cezası) uygulanması gerekir.

§: 295- Hafînin Hükmü

Hafînin hükmü şudur: Delâletinin kapalı kaldığı hususlarda, kendisiyle ancak iyice incelendikten ve derinlemesine düşünüldükten sonra amel edilebilir. Şayet müctehid, lâfzın manasının, kendilerine delâletinde kapalılık bulunan fertlerde de tam olarak gerçekleştiği kanaatine varırsa, bu lâfzın o fertleri kapsadığına ve hükmün onlara da uygulanacağına karar verir. Bu kanaate varmazsa, aksi yönde hükmeder. Bu inceleme esnasında müctehidin yapması gereken şey, o konudaki nasslara başvurmak ve hükmün konulmasındaki gayeyi göz önünde bulundurmaktadır.

2- MÜŞKİL (اَلْمُشْكِل)

a) Tarifi
b) Örnekleri
c) Hükmü

§: 296- Müşkilin Tarifi ve Örnekleri

"Müşkil" (اَلْمُشْكِل), kendisi ile kastedilen mananın ancak onu kuşatan karîne ve emâreler üzerinde incelemede bulunma ve derinlemesine düşünme yoluyla anlaşılabildiği lâfızdır[590]. "Müşkil"lik vasfı (: "işkâl" / اَلْإِشْكَال), "müşterek" lâfızlarda bulunur. Bunlar, her biri ayrı ayrı vaz' ile olmak üzere birden fazla mana için vaz' olunmuş veya tek mana için vaz' olunmakla beraber mecaz yoluyla başka manada da kullanılan ve bu mecazî anlamının, hakiki manasıymış gibi yaygın hale gelecek ölçüde çok kullanılması neticesinde birden fazla manaya delâlet eder hale gelmiş lâfızlardır.

Örnek: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ "*Kadınlarınız sizin için bir tarladır. O halde tarlanıza nasıl dilerseniz öyle varın*"[591] âyetindeki اَنّٰى lâfzı.

Bu lâfız كَيْفَ (nasıl) manasında kullanıldığı gibi. مِنْ اَيْنَ (nereden) manasında da kullanılır.

Şu âyette كَيْفَ manasında kullanılmıştır: يَا زَكَرِيَّا اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيٰى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَاَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا "*(Allah buyurdu:) Ey Zekeriya! Biz sana bir oğul müjdesi veriyoruz ki adı Yahya'dır. Daha önce kimseyi ona adaş yapmadık. Zekeriya şöyle dedi: Rabbim! Benim nasıl oğlum olabilir? Karım kısırdır, ben ise ihtiyarlığın son sınırına varmış bulunuyorum.*"[592] Burada اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ cümlesi, "benim nasıl çocuğum olabilir!" anlamındadır. Sorudan maksat, bu ilginç durum karşısındaki hayret ve sevinci ifade etmektir.

590- اَلْمُشْكِلُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي خَفِيَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ مِنْهُ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ إِلَّا بِالْبَحْثِ وَالتَّأَمُّلِ فِيمَا يُحِيطُ بِهِ مِنَ الْقَرَائِنِ وَالْأَمَارَاتِ.

591- el-Bakara 2/223.

592- Meryem 19/7-8.

Şu âyette ise مِنْ أَيْنَ manasında kullanılmıştır: وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ "... *Ve (Allah) Zekeriya'yı onun (Meryem'in) bakımı ile görevlendirdi. Zekeriya onun yanına, mabede her girişinde yanında bir rızık bulur ve: Ey Meryem! Bu sana nereden (geliyor?) derdi. O da: Bu, Allah tarafındandır... derdi.*"[593]

Böylece, örnek olarak zikrettiğimiz âyette, أَنَّى lâfzı müşkil bir lâfız olarak ortaya çıkmaktadır. Bundan maksat "nereden" manası mıdır, yoksa "nasıl" manası mıdır? Birinci manada kabul edilmesi halinde, âyet, kocanın karısıyla dilediği yerden birleşmesinin câiz olduğuna delâlet etmiş olur. İkinci manada kabul edildiğinde ise, koca dilediği yerden değil, sadece "hars" mahallinden birleşebilecektir. Böylece âyetten maksat "dilediğiniz şekilde" diye anlaşılacak ve âyet, imkânsızlık hali dışındaki bütün durumlara delâlet etmiş olacaktır.

Şayet حَرْثَكُمْ "tarlanız" kelimesi iyi incelenirse, görülür ki buradaki أَنَّى lâfzı "nasıl" manasında kullanılmıştır .Çünkü "hars" evlât ve nesil sahibi olma yeridir, diğer yer ise bunun mahalli değildir.

Başka bir örnek: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ "*Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' süresi beklerler*"[594] âyetindeki قُرْءٍ (kur') kelimesi. Bu kelime, hem âdet süresi hem iki âdet arasındaki temizlik süresi manasına gelen "müşterek" bir lâfızdır. İşte bu âyette bu lâfızdan maksadın ne olduğu hususunda işkâl ortaya çıkmıştır. İşkâlin giderilmesinin ve kastedilen mananın belirlenmesinin yolu ise, harici karîneler üzerinde incelemede bulunmak ve ictihad etmektir.

Bazı fakihler bu karîneler üzerinde yaptıkları incelemeler sonunda, bundan maksadın temizlik süresi olduğu, diğer bazıları ise âdet süresi olduğu sonucuna varmışlardır. "Müşterek" lâfız ile ilgili açıklamalarımız sırasında her iki gurubun bakış açılarını göstermiştik.

§: 297- Müşkilin Hükmü

Müşkilin hükmü şudur: Lâfzın muhtemel bulunduğu manalar ele alınıp, -yukarıdaki örneklerde açıkladığımız üzere- lâfzı çevreleyen karîneler vasıtasıyla bu manalardan hangisinin kastedilmiş olduğunu tesbit için ictihad edilir.

593- Âl'u 'Imrân 3/37.
594- el-Bakara 2/228.

3- MÜCMEL (الْمُجْمَلُ)

a) Tarifi
b) Nevileri
c) Hükmü

§: 298- Mücmelin Tarifi

"Mücmel" (الْمُجْمَلُ), sözün sahibi tarafından -soru üzerine yahut re'sen- bir açıklama yapılmadan kendisi ile kastedilen mananın anlaşılamadığı lâfızdır[595].

§: 299- Mücmelin Nevileri

"İcmal"e (الْإِجْمَال / mücmelliğe) yol açan sebepler itibariyle mücmel üç nevidir:

Birinci nevi: Birbirine eşit birden fazla manaya gelip bunlardan hangisinin kastedildiğini belirleyen karîne bulunmaması sebebiyle mücmel. Manalarından birini tercih imkânı bulunmayan "müşterek" lâfız böyledir. Meselâ, hem âzât ettiği köleleri hem kendisini âzât etmiş efendileri olan bir kimse, malının üçte birini "mevlâ"ları lehine vasiyet etse sonra bunlardan hangi gurubu kastettiğini açıklamadan vefat etse, bu vasiyetteki مَوَالِي (mevlâlar) lâfzı mücmel olarak kalmış olur. Çünkü bundan maksat, bu iki guruptan biridir; fakat hangisi olduğu ancak mûsînin (: vasiyetçinin) yapacağı açıklama ile bilinebilir. Bu, Hanefîlerin görüşüne göre verilmiş bir örnektir. "Müşterek"in hükmünden söz ederken belirttiğimiz üzere, onlar, müşterek lâfzın aynı sözde bütün manaları kastedilerek kullanılmasını kabul etmezler ve manalarından birini tercih imkânsızlıştığı takdirde lâfzı "mücmel" sayarlar.

İkinci nevi: Bilinen sözlük manasından Şâri'in kasdettiği özel bir manaya nakledilmiş olması sebebiyle mücmel. الصَّلٰوة (namaz), الزَّكَاة (zekat) ve الْحَجّ (hac) lâfızları gibi. Zira Araplar daha önce bu lâfızları başka manalarda kullanıyorlardı. İslâm gelince, bunlarla, Şâri' tarafından açıklanmadıkça anlaşılamayacak özel dini manalar kastedildi. Nassta böyle bir lâfız yer aldığında, bu, Şâri' tarafından açıklanıncaya kadar mücmeldir; Şâri' onu açıklamamış ise manasının bilinmesi mümkün değildir. O yüzden, gerek kavlî

595_ اَلْمُجْمَلُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي لاَ يُفْهَمُ الْمَعْنَى الْمُرَادُ مِنْهُ إِلاَّ بِالْاِسْتِفْسَارِ مِمَّنْ وَرَدَ عَنْهُ وَبَيَانٍ مِنْ جِهَتِهِ.

gerek fiilî Sünnet, اَلصَّلٰوةُ lâfzı ile ne kastedildiğini "tefsîr" etmiş, rükünlerini, şartlarını ve nasıl yerine getirileceğini açıklamıştır. Nasslarda yer alan اَلزَّكَاةُ ve اَلْحَجُّ gibi diğer lâfızlar da bu şekilde Sünnet tarafından tefsir edilmiştir.

Üçüncü nevi: Lâfzın, kullanıldığı manadaki "ğarâbet" (: pek alışılmış olmama) sebebiyle mücmel. Meselâ, اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا *"Doğrusu insan pek hırslı yaratılmıştır"*[596] âyetindeki هَلُوعًا lâfzı böyledir. Çünkü bununla "çok hırslı ve sabrı kıt" anlamı kastedilmiştir. Oysa bu manada kullanımı "ğarîb"dir; anlaşılması ancak Şâri'den bir açıklama yapılmasıyla mümkündür. Onun için Yüce Allah, buradaki manayı aralayan ve neyin kastedildiğini gösteren bir nitelendirme yapmış, şöyle buyurmuştur: اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا *"Kendisine fenalık dokundu mu sızlanır. Kendisine hayır dokunduğunda ise vermez (cimrileşir)."*

§: 300- Mücmelin Hükmü

Mücmelin hükmü, kendisi ile neyin kastedildiğine dair açıklama gelmedikçe onunla amel etmenin câiz olmayışıdır. Şâri'den "beyân"ın (اَلْبَيَانُ / açıklamanın) gelmiş olması halinde ise, iki ihtimal vardır:

1- Beyan'ın (hiç boşluk bırakmayacak şekilde) tam olması. Bu durumda mücmel, "müfesser"e dönüşür. Namaz, zekât, hacc vb. lâfızlarla ilgili beyanda olduğu gibi.

2- Beyanın (hiç boşluk bırakmayacak şekilde) tam olmaması. Bu durumda mücmel, "müşkil"e dönüşür. Böyle bir durumda, Şâri'den yeni bir beyanın gelmesine ihtiyaç olmaksızın, müctehidin ictihad ederek buradaki "işkâl"i giderme yetkisi vardır. Meselâ, وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا *"Oysa Allah alış-verişi helâl, ribâyı haram kılmıştır"*[597] âyetinde geçen اَلرِّبَا (ribâ) lâfzı böyledir. Esasen bu, mücmel bir lâfızdır. Çünkü sözlük anlamı, mutlak tarzda "fazlalık" demektir. Şâri' ise âyette bu anlamı değil, özel manada bir "fazlalık"ı kasdetmiştir. Şu halde onun tarafından beyan edilmedikçe bunun bilinmesi mümkün değildir. Bu beyan, Hz. Peygamber (s.a.)'in şu hadisinde yer almıştır: اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ اِزْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى . فَاِذَا اخْتَلَفَتْ هٰذِهِ الْاَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ اِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ

596- el-Meâric 70/19.
597- el-Bakara 2/275.

"Altını altın ile, gümüşü gümüş ile, buğdayı buğday ile, arpayı arpa ile, hurmayı hurma ile, tuzu tuz ile eşit miktarlarda ve peşin olarak (değişin). Kim artırır veya artırılmasını isterse ribâ muamelesi yapmış olur. Bu sınıflar değiştiğinde ise, peşin olmak kaydıyla istediğiniz şekilde satabilirsiniz."[598] Fakat bu hadisteki beyan, (hiç boşluk bırakmayacak ölçüde) tam değildir. Çünkü ribâ, sadece bu sınıflara mahsus olmayıp bunlara benzeyen başka şeylerde de cereyan edebilir. O halde "ribâ" lâfzı başta mücmel iken, bu beyandan sonra müşkil haline gelmiş olmaktadır. Zira, bu beyandan sonra kalan "hafâ" (: kapalılık), inceleme ve ictihad yoluyla giderilebilecek türden olup, bu yoldan maksadın ne olduğu anlaşılabilir. Şöyle ki: Şâri'in, bu altı sınıfta ribâyı niçin yasakladığı araştırılır. Hükmün illetinin, cins ve miktar birliği (: "keyl" ve "vezn")mi, "iktiyât" (اقتيات / gıda maddesi olma)mı, "iddihâr" (: saklanabilir olma) mı, yoksa başka bir özellik mi olduğu belirlenir. Böylece, bu sınıflara kıyas etmek suretiyle kendisinde ribâ cereyan eden bütün şeyler tespit edilmiş olur. Müctehid imamlar bu konuyu incelemişler ve fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

598- Bkz. dipnot 246.

4- MÜTEŞÂBİH (اَلْمُتَشَابِهُ)

a) Tarifi
b) Hükmü

§: 301- Müteşâbihin Tarifi

"Müteşâbih" (اَلْمُتَشَابِهُ), kendisi ile kastedilen mananın, dünyada hiç kimse tarafından bilinemeyeceği veya ancak ilimde üstün mertebeye sahip kişilerce bilinebileceği ölçüde kapalı olan lâfızdır[599].

Nasslar üzerinde tüme varım metoduyla yapılan incelemeler sonunda, şer'î-amelî hükümleri beyan etmek üzere gelen âyet ve hadislerde bu manada müteşâbihin bulunmadığı neticesine varılmıştır.

Şu halde, müteşâbih, ancak ahkâm âyetleri ve hadisleri dışındaki nasslarda bulunur. Başlıca örnekleri:

- Bazı Kur'ân sûrelerinin başında bulunan عٓسٓقٓ، حٰمٓ ، الٓر gibi hurûf-ı mukatta'a.

- Bazı nasslarda Allah Teâlâ'ya nisbetle zikredilen fakat Yüce Zâtının yaratılmışlara benzemekten ve hâdislikten (: sonradan meydana gelme özelliğinden) münezzeh olması sebebiyle zâhir manalarında anlaşılması imkânsız bulunan "el", "göz" ve "yüz" gibi sıfatlar. Şu âyetlerde olduğu gibi: يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ *"Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir"*[600], وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا *"Bizim gözlerimizin önünde... gemiyi yap"*[601], وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوا الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ *"Yalnız celâl ve ikram sahibi olan Rabb'inin yüzü (: zâtı) baki kalacak."*[602]

- Yüce Zâtının cisimden ve cihetten münezzeh olması sebebiyle zâhir manalarıyla kendisine nisbeti imkânsız olmakla beraber, Cenâb-ı Allah'tan sâdır olduğu nassla sabit

---

599- اَلْمُتَشَابِهُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِى خَفِىَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ مِنْهُ بِحَيْثُ لاَ تُرْجَى مَعْرِفَتُهُ فِى الدُّنْيَا لِأَحَدٍ، أَوْ لاَ تُرْجَى مَعْرِفَتُهُ إِلاَّ لِلرَّاسِخِينَ فِى الْعِلْمِ.

600- el-Feth 48/10.

601- Hûd 11/37.

602- er-Rahmân 55/27.

fiiller. Meselâ, "Rabb'in (in emri) geldiği ve melekler saf saf dizildiği zaman"[603] âyetindeki "gelme" fiili ve şu hadisteki "inme" fiili gibi:

يَنْزِلُ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ لَيْلَةٍ اِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ فَيَقُولُ : مَنْ يَدْعُونِي فَاَسْتَجِيبُ لَهُ ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُ فَأَغْفِرُ لَهُ؟

"İzzet ve celâl sahibi Rabb'imiz her gece, gecenin son üçte biri kaldığında dünya semâsına iner ve şöyle der: Bana dua eden yok mu, onun duasını kabul edeyim? Benden isteyen yok mu, ona vereyim? İstiğfârda bulunan yok mu, ona mağfiret edeyim?"[604]

§: 302- Müteşâbihin Hükmü

Usulcüler, bilginler arasında müteşâbihin manasına vâkıf olunup olunamayacağı hususunda cereyan eden ihtilâfı nakletmişler ve bu konudaki görüş ayrılığının nereden kaynaklandığını açıklamışlardır. Fakat biz bu konuda söz söylemenin usul bilginlerinin değil, tevhid veya kelâm bilginlerinin işi olduğu kanaatindeyiz.

§: 302/a- Hanefîlerin Dışındakilere Göre Kapalılık (خفاء) Bakımından Lâfzın Nevileri: [605]

Hanefîlerin dışındakilere ait usul kitaplarını okuyan kimse, onların bu çerçevede (:kapalılık bakımından lâfız nevileri olarak) sadece şu iki terime yer verdiklerini görür:

1- Mücmel,
2- Müteşâbih.

Onlar "mücmel"i şöyle tanımlarlar: Manaya açık olmayan bir biçimde delâlet eden lâfızdır[606]. "Müteşâbih"i ise şöyle tarif ederler: İster kendi sıygasındaki (: kalıbındaki, bünyesindeki) bir sebeple isterse bunun dışındaki bir engelden ötürü kendisiyle kasdedilen mananın kapalı kaldığı lâfızdır[607]. Bu tariflerden, mücmel ile müteşâbih arasında fark bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. Buna göre, Hanefîlerin dışındakilerin terminolojisinde manasının açık olup olmaması açısından lâfzın sadece bir nev'i vardır: Mücmel ya da müteşâbih. Bu da, -yukarıda geçen tanımlardan anlaşıldığına göre- Hanefîlerdeki dört neviyi kapsamaktadır.

603- el-Fecr 89/22.
604- Buhârî, Teheccüd, 15; Tirmizî, Deavât, 79.
605- Kahire baskısı, s. 298'den eklenmştir.
606- اَلْمُجْمَلُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِى يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى دِلاَلَةً غَيْرَ وَاضِحَةٍ.
607- اَلْمُتَشَابِهُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِى خَفِيَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ مِنْهُ، سَوَاءٌ أَكَانَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الصِّيغَةِ أَمْ كَانَ بِسَبَبِ أَمْرٍ عَارِضٍ عَلَيْهَا.

DÖRDÜNCÜ AYRIM

MANAYA DELÂLETİNİN ŞEKLİ BAKIMINDAN LÂFIZ

Bilindiği üzere, Kitap ve Sünnet'te yer alan lâfızlardan ve ibârelerden hükümlerin çıkarılması, ancak bunlarla anlatılmak istenen mananın anlaşılması ile mümkündür. Hükmün kendisinden alındığı mananın anlaşılması ise bazen lâfzın ibâresi, bazen işâreti, bazen delâleti bazen de iktizâsı yoluyla olur. O yüzden, Hanefî usul bilginleri lâfzın manaya delâletini bu yönden dört neviye ayırmışlardır:

1- İbârenin delâleti,
2- İşâretin delâleti,
3- Nassın delâleti,
4- İktizânın delâleti.

Bu delâlet şekilleri itibariyle lâfzı da dört neviye ayırmışlardır:

1- Dâll bi'l-ıbâra (دَالٌّ بِالْعِبَارَةِ / İbâresiyle delâlet eden)

2- Dâll bi'l-işâra (دَالٌّ بِالْإِشَارَةِ / İşâretiyle delâlet eden)

3- Dâll bi'd-delâle (دَالٌّ بِالدَّلَالَةِ / Delâletiyle delâlet eden)

4- Dâll bi'l-iktizâ (دَالٌّ بِالْاِقْتِضَاءِ / İktizâsıyla delâlet eden).

Onlar, bu delâletler dışında kalanları, bâtıl dayanaklardan sayarlar.

Aşağıda bu dört nevi delâletin her birinin terim anlamını açıklayıp örneklerini ve hükmünü göstereceğiz. Böylece, delâlet şekilleri itibariyle lâfzın nevilerine ait terim anlamları da ortaya çıkmış olacaktır.

1- İBÂRENİN DELÂLETİ (دلالة العبارة)

§: 303- İbârenin Delâleti ve Örnekleri

"İbârenin delâleti" (دلالة العبارة), lâfzın, nassın gelişindeki aslî maksat olan veya ona tâbi olarak kastedilen hükme delâlet etmesidir[608].

Şu halde bir nass, lâfzı ve ibâresiyle nassın gelişinden birinci derecede ve özellikle kastedilen bir hükme delâlet ediyorsa, bunun yanı sıra nassm gelişinden bizzat maksat olmayan fakat birinci hükme tâbi olarak kastedilen bir hükme daha delâlet ediyorsa, bunların herbirine delâleti "ibârenin delâleti" adını alır.

Meselâ, وأحل الله البيع وحرم الربوا *"Oysa Allah alış-verişi helâl, ribâyı haram kılmıştır"*[609] âyeti, lâfzı ve ibâresiyle iki hükme delâlet etmektedir: 1- Alım-satımın helâl, ribânın haram olduğu, 2- Alım-satım ile ribânın aynı şeyler olmayıp farklı telâkki edilmesi gerektiği, birinin helâl diğerinin haram olduğu.

Âyet-i kerîme her iki hükmü ifade etmek için sevk olunmuştur. Fakat birinci derecede ve özellikle kastedilen, ikinci hükümdür. Çünkü âyet, انما البيع مثل الربوا *"Alış-veriş de ribâ gibidir"* diyenlere reddiyede bulunmak üzere inmiştir. Birinci hüküm ise, esasen kastedilen hükmün ifade edilebilmesi için, ona tâbi olarak kastedilmiştir. O halde, bu nassm, bu iki hükümden her birine delâleti "ibârenin delâleti" nev'indendir.

Başka bir örnek: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم *"... Size helâl olanlardan ikişer, üçer, dörder kadınla evlenin. Eğer onlar arasında adaleti gerçekleştiremeyeceğinizden endişe ederseniz bir tane ile yahut sahip olduğunuz câriyeler ile yetinin"*[610] âyeti, ibâresiyle üç hükmü göstermektedir: 1- Evlenmenin mubah olduğu, 2- Eşlere haksızlık ve eziyet etme endişesinin bulunmaması halinde ve dört ile sınırlı olmak üzere birden fazla kadınla evlenmenin câiz olduğu, 3- Birden fazla kadınla evlenmenin haksızlığa yol açma endişesinin bulunması halinde tek kadınla evlenmenin vâcib olduğu.

608- دلالة العبارة هي دلالة اللفظ على حكم مقصود من مجيء النص أصالة أو تبعا.

609- el-Bakara 2/275.

610- en-Nisâ' 4/3.

Âyet, bütün bu hükümleri açıklamak üzere gelmiştir. Ve bu hükümler, lâfzın ve ibârenin kendisinden anlaşılmaktadır: Birinci mana âyetin فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ kısmından, ikinci mana مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ kısmından, üçüncü mana فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً kısmından. Şu kadar var ki, birinci hüküm, ikinci ve üçüncü hükümlere tâbi olarak kastedilmiştir. Birinci derecede ve özellikle kastedilen hükümler ikincisi ve üçüncüsüdür. Zira âyet -daha önce geçtiği üzere-, bir sayı ile sınırlı olmaksızın ve aralarında adalet gözetmeksizin dilediği kadar kadını nikâhları altında tutmaktan hiçbir manevi rahatsızlık duymadıkları halde, yetimler üzerindeki vesâyetleri sırasında haksızlık etme ve onların mallarını yeme durumuna düşmekten huzursuz olan vasiler hakkında gelmiştir. Yüce Allah onlara hitaben şöyle buyurmuş oluyordu: Madem yetimlere zulmetmekten çekiniyor ve onlar üzerindeki velâyetinizden ötürü huzursuz oluyorsunuz, o halde kadınlara haksızlık etmekten, zevceler arasında adaletsiz davranmaktan da sakının; eş sayısını azaltın, dört sayısını aşmayın; şayet birden fazla kadınla evlenmenin haksızlığa yol açmasından endişe ederseniz, bir zevce ile yetinin.

Demek oluyor ki, gerek haksızlık endişesinin bulunmaması halinde dörde kadar evlenmenin câiz olduğunu, gerekse haksızlıktan endişe edilmesi halinde bir kadınla yetinmenin vâcib olduğunu bildirmek, âyetin gelişindeki aslî maksattır. Evlenmenin mubah olduğu hükmü ise, aslî maksadı ifade edebilmek için ikinci derecede zikredilmiş bir hükümdür. Fakat âyetin bu hükümlerin üçüne de delâleti "ibârenin delâleti" nev'indendir.

2- İŞÂRETİN DELÂLETİ (دَلَالَةُ الإِشَارَةِ)

§: 304- İşâretin Delâleti

"İşâretin delâleti" (دَلَالَةُ الإِشَارَةِ), lâfzın, nassın gelişinde aslî veya tebe'î olarak[611] kastedilmeyen fakat asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı, bununla birlikte sözün doğruluğu ve şer'î yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan hükme delâletidir[612]. (Bir başka deyişle, sözün, ibâresinden anlaşılan hükme değil, bu hükümden hareketle dolaylı olarak anlaşılan hükme delâlet etmesi, işâretin delâleti diye anılır. Şu kadar var ki, lâfzın, dolaylı olarak anlaşılan bu hükme delâletini kabul edip etmeme, sözün ibâresinden anlaşılan mananın sıhhatini etkilemez.).[613]

§: 305- İşâretin Delâletinin Nevileri

Bu delâlet, bazen çok az düşünmekle anlaşılabilecek kadar açık olur; bazen ise derinlemesine düşünmeyi ve dikkatli incelemeyi gerektirecek şekilde kapalı olur. O yüzden, müctehidler arasında önemli görüş ayrılıklarının konusunu teşkil etmiştir. Bazı müctehidler, diğerlerinin fark edemediği noktalara dikkat etmek suretiyle, aynı ibâreden (: sözden) birçok hüküm çıkarabilir.

* Açık delâlete örnekler

a) Birinci Örnek:

611- Hanefî usulcülerin çoğunluğunun görüşü bu yöndedir. Sadru'ş-Şeri'â bu görüşe karşı çıkmış, işaretin delâletiyle anlaşılan mananın da sözü söyleyenin kasdettiği, fakat aslî değil tebe'î olarak kasdettiği bir mana olduğunu savunmuştur. Gerekçesi şudur: Sözü söyleyenin (ne aslî ne tebe'î olarak) hiç kasdetmediği bir mananın (hüküm belirlemede) esas alınması doğru olmaz. Halbuki işâret yoluyla bir çok şer'î hüküm sabit olmuştur. Şâri'in bir sözde kasdetmediği bir hükmün o söz ile tespit edilmesi ise düşünülemez. Bir çok bilginin katıldığı bu görüş bizce de isabetlidir.

612- دَلَالَةُ الاشَارَةِ هِيَ دلالَةُ اللَّفظِ عَلَى حُكمٍ لَمْ يُقْصَدْ مِنْ وُرُودِ النَّصِّ اَصَالَةً وَلاَ تَبعاً وَلَكِنَّهُ لاَزِمٌ لِلْمَعْنَى الَّذِي وَرَدَ الْكَلاَمُ لافادته، وَلاَ يَتَوقَّفُ عَلَيْهِ صِدْقُ الْكَلاَمِ وَلاَ صِحَّتُهُ شَرْعاً

613- Parantez içindeki açıklama tarafımızdan eklenmiştir. (mütercim)

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Emzirmeyi tamamlatmak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların dinen ve örfen makul ölçüler içinde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak çocuğun babasına aittir"[614] âyeti.

Âyet-i kerîme şu iki hükmü ifade etmek üzere sevk olunmuştur:

1- Emziren annelerin nafakalarını ve giyim masraflarını karşılamak, اَلْمَوْلُودُ لَهُ (çocuğun kendisine nisbetle doğuruldugu) şeklinde ifade edilen babanın borcudur.

2- Çocuk, anneye veya başka birine değil, sadece babaya nisbet edilir. Şu var ki, âyetin birinci hükme delâleti aslî, ikincisine delâleti ise tebe'î (: ikinci derecede) dir. O halde âyetin bu iki hükümden her birine delâleti, ibârenin delâleti nev'indendir. Konuyu iyi incelemiş bir gurup bilgin, bu görüştedir.[615]

Nassın ibâresiyle sabit ikinci hükmün gerektirdiği başka hükümler de vardır, ki bunlar nassın işâretinden anlaşılmaktadır. Bu hükümler şunlardır:

1- Çocuğun nafakası ile sadece baba mükelleftir. Nesep konusunda kimse ona ortak olamadığına göre, bunun hükmü olan nafakayı karşılama mükellefiyetinin de sırf ona ait olması gerekir. Nesep konusuda hak kime verilmiş ise, infak (: nafakayı karşılama) hususundaki yükümlülük de onun olur. اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ *"Nimet ve külfetin karşılıklı olması"* prensibi, bunu gerektirir.[616]

614- el-Bakara 2/233.

615- Usulcülerin çoğunluğuna göre, âyet-i kerîmenin, nafaka ve giyim masraflarını karşılama mükellefiyetinin babaya ait olduğu hükmüne delâleti "ibâre" yolu ile ise de, çocuğun nesebinin sadece babaya nisbet edileceği hükmüne delâleti "ibâre" değil "işâret" yoluyladır. Onlar bu görüşü şöyle açıklarlar: "Lâm" (ل) lâfzı mülkiyet ifade etmek üzere konulmuş bir lâfızdır. Çocuğun babaya âidiyetine gelince, bu mülkiyet hususunda değildir; bu noktada icmâ vardır. O halde babaya âidiyet, nesep açısındandır. Nesep ise, "lâm", lâfzının kendisini ifade etmek üzere konulduğu mananın "lâzım"ındandır (: yani bu manadan dil ve mantık gereği çıkarılan bir diğer manadır.) Lâfzın "lâzım mana"ya delâleti, ibâre değil işâret kabilindendir. Fakat birinci görüş daha isabetlidir. Çünkü "lâm" lâfzı -herkesin ittifakıyla- aidiyet (اختصاص) anlamı için konulmuş bir lâfızdır. Bu mananın fertleri arasında, çocuğun nesebinin babaya âidiyeti hususu da vardır. O halde bu lâfzın bu âidiyete delâleti, kendisi için konulduğu manaya delâlet kabilindendir; lâzım manaya delâlet kabilinden değildir. Lâfzın kendisi için konulduğu manaya delâleti ise, işâret değil ibâre nev'indendir.

616- Kavâid (: genel kural) kitaplarında اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ ve اَلْغُنْمُ بِالْغُرْمِ şeklinde ifadesini bulan bu prensip, Mecelle'nin küllî kaideleri arasında da şu şekilde yer almıştır: "Mazarrat menfaat mukabelesindedir." (madde 87). "Külfet nimete ve nimet külfete göredir." (madde 88). (mütercim)

2- Babası Kureyş'li ise, annesi başka bir kabileden olsa bile, çocuk Kureyş'li sayılır. Dolayısıyla Kureyş'li bir kadınla evlenme meselesinde, annesinin Kureyş'li olmamasına rağmen küf' (: denk) kabul edilir.

3- Sadece baba, -muhtaç olması halinde-, karşılıksız olarak çocuğunun malını temellük edebilir (: kendi mülkü gibi o mal üzerinde tasarruf edebilir). Zira çocuk babaya nisbet edildiğine göre, ihtiyaç hasıl olduğunda onun malını temellük etme hakkının da olması gerekir. Nitekim bu hüküm Hz. Peygamber (s.a.)'in şu hadisinde açık bir şekilde belirtilmiştir:

اَوْلاَدُكُمْ هِبَةٌ لَكُمْ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ اِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ وَاَمْوَالُهُمْ لَكُمْ اِذَا احْتَجْتُمْ اِلَيْهَا

"Çocuklarınız size yapılmış birer bağıştır. Allah dilediğine kız, dilediğine erkek çocuklar bağışlar. Onların malları da, ihtiyaç duyduğunuzda size aittir."[617]

İşte bu hükümler, âyetin kendilerini ifade etmek üzere sevk olunmadığı hükümlerdir. Fakat bunlar, âyetten tebe'î olarak kastedilen hükme yani çocuğun nesebinin sadece babaya ait olduğu hükmüne bağlanması gerekli hükümlerdir. Onun için, sözün bunlara delâleti, işâret kabilindendir; ibârenin delâleti nev'inden değildir.

b) İkinci örnek:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلَى نِسَائِكُمْ ... فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

"Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak, size helâl kılındı... Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırdedilinceye kadar yiyin, için"[618] âyeti.

Bu nass, ibâresiyle, oruç gecelerinin herhangi bir vaktinde fecrin doğuşuna kadar eşlerle cinsi birleşmenin câiz olduğunu göstermektedir. İşâretiyle de, fecrin doğuşu esnasında cünüp bulunan kişinin orucunun geçerli olduğuna delâlet etmektedir. Zira gecenin son anına kadar herhangi bir vaktinde eşlerle birleşmenin mubah kılınması, kişi cünüp olduğu halde fecrin doğması sonucunu kaçınılmaz hale getirebilir. Çünkü böyle bir durumda gusul abdesti ancak fecrin doğuşundan sonra alınabilecektir.

*** Kapalı delâlete örnek:**

Derinlemesine düşünmeyi ve dikkatli incelemeyi gerektiren kapalı delâlete örnek olarak şu iki âyetin birlikte ele alınmasını gösterebiliriz:

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا حَمَلَتْهُ اُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا -

617- Yakın anlamda bkz. Ebû Davud, Buyû', 79.

618- el-Bakara 2/187.

"Biz insana, ana-babasına iyilikle muamele etmesini tavsiye ettik. Anası onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu. (Ana karnında) taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır."[619]

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ -

"Biz insana, ana-baba(sına iyi davranma)sını tavsiye ettik. Anası onu zaafiyetten zaafiyete düşerek taşımıştır. Onun (memeden) ayrılması da iki yıl içinde olmuştur."[620]

Bu iki âyetteki maksat, ana-babaya iyi muamele etmeyi tavsiye ve ananın üstünlüğünü, onun hamilelik ve emzirme süresince çektiği sıkıntıları açıklamaktır. Her iki âyetin bu manaya delâleti, ibârenin delâleti nev'indendir. Fakat bu âyetlerden, işâret yoluyla, en az hamilelik süresinin altı ay olduğu da anlaşılmaktadır. Çünkü birinci âyet, hamilelik ve sütten kesme süresini otuz ay olarak belirlemiştir. İkinci âyet de sütten kesme süresini iki yıl olarak takdir etmiştir. Bu iki mananın birlikte ele alınmasıyla, çıkarılması gerekli hale gelen bir mana daha vardır ki, bu da otuz aydan arta kalan altı aylık sürenin, hamileliğin asgari süresi sayıldığıdır.

Bu manayı Sahâbe'nin çoğunluğu farkedememiş, -değişik rivayetlere göre- sadece Abdullah b. Abbâs veya Ali b. Ebî Tâlib bu mananın farkına varmıştı. O, Rasûlüllah'ın Ashâbına bu manayı açıklayınca, onlar da tasvip ettiler ve aynı düşünceyi benimsediler."[621]

619- el-Ahkaaf 46/15.

620- Lukmân 31/14.

621- Serahsî, Usûl, I, 237. Keşfu'l-Esrâr'da (I, 72) bu olay şöyle zikredilir: "Rivayete göre bir kadın evlendikten altı ay sonra doğurmuştu. Kocası bu durumu dava etti. Davaya bakan Hz. Ömer -başka bir rivayette Hz. Osman- kadına recm cezasının uygulanması fikrine meyletti. Bunun üzerine Hz. Ali -veya İbn Abbâs- şöyle dedi: Şimdi dikkat edin! Allah'ın Kitab'ına dayanarak sizinle tartışacağım ve görüşümün üstünlüğü ortaya çıkacaktır. Yüce Allah bir âyette "(İnsanın ana karnında) taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır.", başka bir âyette de "onun (memeden) ayrılması da iki yıl içinde olmuştur" buyurur. Otuz aydan, memeden ayrılma süresi olan iki yıl çıkarılırsa geriye altı ay kalır. Bu açıklama üzerine Hz. Ömer, onun görüşünü kabul etti, ona övgüde bulundu ve kadına ceza uygulamadı. Ebu'l-Yüsr (Allah rahmet eylesin) demiştir ki: Bu, kapalı bir işârettir. Abdullah b. Abbâs ince kavrayışı ile bunu tespit etmiştir. Esasen bu hükmü Sahâbe farkedememişti. O, bu açıklamayı yapınca aynı düşünceyi benimsediler."

3- NASSIN DELÂLETİ (دَلاَلَةُ النَّصِّ)

§: 306- Nassın Delâleti ve Örnekleri

"Nassın delâleti" (دَلاَلَةُ النَّصِّ), sözün; nassta inceleme ve ictihadda bulunmaya ihtiyaç duyulmaksızın ve sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetteki müştereklik sebebiyle, nassta belirtilmeyen durum hakkında da sabit olduğunu göstermesidir[622].

Bunu biraz açıklayalım: Söz, bazen lâfzı ve ibâresiyle belirli bir hükme delâlet eder. Ve bu hükmün konmasını gerekli kılan illetin anlaşılması dikkatli incelemeyi ve ictihadı gerektirmeyip, lâfızları ve bunların manalarını bilen herkes onu anlar. Diğer taraftan başka bir durum daha vardır ki, Şâri' bunun hükmünü açıklamamıştır. Fakat bu durum, hükmün konuluş illeti bakımından hükmü açıklanan durumla ortak özellik taşıdığı için, o illet vasıtasıyla sözün delâleti kapsamında sayılır. Böylece "mansûs aleyh" (اَلْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ / hükmü bildirilen) durumun hükmü, "meskût anh" (اَلْمَسْكُوتُ عَنْهُ / hükmü bildirilmeyen) durum hakkında da, nassın delâleti yoluyla sabit olur. İster kendisinde illetin daha güçlü bulunması sebebiyle meskût anh, hükme mansûs aleyhten daha lâyık görülsün; isterse illetin ikisinde de aynı derecede bulunması sebebiyle meskût anh, hükümde mansûs aleyhe eşit olsun.

Örnekler:

اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا *

"Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlılık çağına ulaşırsa, onlara "öf!" bile deme, onları azarlama. Onlara güzel söz söyle."[623] âyeti.

Âyet, ibâresiyle, çocuğun ana-babasına "öf!" demesinin haram kılındığını göstermektedir. Lisana vukufu olan herkes bu ibâreyi duyduğunda, bu hükümdeki illetin yasaklanan sözün ana-babayı üzmesi ve onlara ezâ vermesi olduğunu anlar. Bu illet ise "öf!" demekten çok daha fazlasıyla olmak üzere; dövme, sövme, hapsetme, yiyecek vermeme gibi başka durumlarda da mevcuttur. Şu halde "öf!" demenin haram kılındığını

622- دَلاَلَةُ النَّصِّ هِيَ دِلاَلَةُ الْكَلاَمِ عَلَى ثُبُوتِ حُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِلْمَسْكُوتِ عَنْهُ لاِشْتِرَاكِهِمَا فِى عِلَّةِ الْحُكْمِ الَّتِى تُفْهَمُ بِمُجَرَّدِ فَهْمِ اللُّغَةِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ اِلَى نَظَرٍ وَ اجْتِهَادٍ.

623- el-İsrâ' 17/23.

gösteren nass bunları da kapsamına almaktadır ve o durum için sabit olan tahrîm hükmü nassın delâleti yoluyla diğer durumlar hakkında da sabit demektir. Burada hükmün meskût anh hakkında sübûtu, mansûs aleyh hakkında sübûttan da üstündür (evleviyet gereğidir). Çünkü işaret edilen fiillerde ana-babaya eziyet verme özelliği "öf!" demekten çok daha fazla bulunmaktadır.

* إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا "*Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar ve çılgın bir ateşe gireceklerdir.*"[624] âyeti.

Bu âyet, ibâresiyle, haksız yere yetimlerin mallarının yenmesinin haram kılındığına delâlet etmektedir. Arap dilini bilen ve lâfızların manalarına delâletini anlayan herkes, bu tahrîmdeki illetin, malını korumaktan âciz olan yetimin malına tecavüz ve o mala zarar verme olduğunu kavrar. Bu illet, Şâri'in açıklamada bulunmadığı başka durumlarda da gerçekleşmektedir. Yakmak, dağıtmak, muhafazasında kusurlu davranmak vb. yollarla yetim malının yok olmasına yol açmak bu arada zikredilebilir. O halde, bu davranışlar da nassın delâleti yoluyla nassta belirtilen yeme fiili gibi haram sayılır. Çünkü hükmü gerektiren illet bakımından mansûs aleyh durum ile meskût anh olan bu durumlar eşittir.

* وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ "*Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' süresi beklerler.*"[625] âyeti.

Bu âyet, ibâresiyle, kocasından talâk yoluyla ayrılmış kadının iddet beklemesinin vâcib olduğunu göstermektedir. Arap dilinden anlayan herkes, bu vücûb hükmünün illetinin, kadının hamile olmadığının belirlenmesi olduğunu kavrar. Bu illet, kocasından bulûğ muhayyerliği, kefâetin (: denkliğin) bulunmaması ve benzeri bir sebebe binaen evliliğin feshi yoluyla ayrılan kadın hakkında da geçerlidir. Şu halde, nassın delâleti yoluyla, nass bu durumdaki kadınları da kapsamına almaktadır. Böyle kadınların da, hükmü nassla bildirilen boşanmış kadınlar gibi, ayrılık halinde iddet beklemeleri gerekir.

Bu delâletin, "nassın delâleti" diye isimlendirilmesinin sebebi şudur: Bu delâletle sabit olan hüküm, ibârenin delâleti ve işâretin delâletinde olduğu gibi tek başına lâfızdan anlaşılmaz. Hükmün konuluşundaki gaye ve illet vasıtasıyla lâfızdan anlaşılır.

Bazı bilginler bu delâleti, sözün maksadı ve gayesi anlamına gelmek üzere فَحْوَى الْخِطَابِ (fahvâ'l-hıtâb) diye adlandırmışlardır. Şâfiîler -ileride görüleceği üzere- buna مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ (mefhum-i muvâfaka) adını verirler. Çünkü bu delâlet ile meskût anh için sabit olan hüküm, mansûs aleyh hakkında sabit hükme muvâfık (: uygun) düşmektedir.

---

624. en-Nisâ' 4/10.
625. el-Bakara 2/228.

Bilginlerden, bu delâleti kıyasın bir nev'i sayanlar ve onu "kıyas-ı celî" (: açık kıyas) diye isimlendirenler de vardır. İmâm Şâfiî'nin "er-Risâle" isimli eserindeki ifadesi bu yöndedir.

Cumhura (: bilginlerin çoğunluğuna) göre, nassın delâleti kıyastan farklıdır. Çünkü nassın delâletinde illet "dil" vasıtasıyla tespit edilmekte, (kıyas bahsinde sözü edilen) illeti tesbit metodlarından biri kullanılarak bu illetin istinbâtına ihtiyaç duyulmamaktadır. Aksine, dili bilen ve lâfızların manalarına delâletini anlayan herkes bu illeti kavrayabilir. Kıyastaki illete gelince, bu, ancak illeti tesbit metodlarından birine başvurarak ictihad ve istinbâtta bulunmak suretiyle tanınabilir. Bunun belirlenmesinde dili bilmek yetmez.

4- İKTİZÂNIN DELÂLETİ (دَلاَلَةُ الْإِقْتِضَاءِ)

§: 307- İktizânın Delâleti ve Örnekleri

"İktizânın delâleti" (دَلاَلَةُ الْإِقْتِضَاءِ) , sözün, doğru veya şer'î yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olan meskût anh (: ibârede yer almamış) bir "lâzım"a (: dil ve mantık gereği çıkarılan manaya) delâlet etmesidir[626].

Bu delâletin, "iktizâ" diye isimlendirilmesinin sebebi şudur: İktizâ, talep etmek ve gerekli kılmak demektir. Bu delâlette sözün gösterdiği mana da, sözün doğru veya şer'î yönden sağlıklı anlaşılmasının gerekli kıldığı bir manadır.

Örnekler:

* Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ "*Ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları söz ve fiilleri kaldırılmıştır*"[627] hadisi.

Bu hadisin zâhirinden anlaşılan mana şudur: Bu ümmette hata, unutma ve ikrâhtan hiçbiri bulunmaz. Oysa vâkıa bu manaya ters düşmektedir. Çünkü ümmette bu gibi durumlar çokça bulunmaktadır. Şu halde bunların ümmetten kaldırıldığına dair haber doğru olmamaktadır. Halbuki haberin günahlardan korunmuş olan Hz. Peygamber (s.a.)'den sadır olması, onun doğru olmasını gerektirir. İşte bu yüzden, sözde الْإِثْم (günah) veya benzeri bir lâfzın takdir edilmesi gerekir, ki böylelikle hadis vâkıaya ters düşmesin. Bu takdire göre hadis, إِنَّ اللّٰهَ رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي إِثْمَ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ "*Allah, ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları söz ve fiillerin günahını kaldırmıştır.*" şeklinde anlaşılacaktır. İşte burada sözün "günah" الْإِثْم kelimesine delâleti "iktizânın delâleti" kabilindendir. Çünkü sözün doğruluğu bu kelimenin takdir edilmesine bağlıdır. Aksi halde bu, vâkıaya ters düşen hilâf-ı hakikat bir söz olarak kalacaktır.

626- دِلاَلَةُ الاقْتِضَاءِ هِيَ دِلاَلَةُ الْكَلاَمِ عَلَى لاَزِمٍ مَسْكُوتٍ عَنْهُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِدْقُ الْكَلاَمِ أَوْ صِحَّتُهُ شَرْعًا.

627- Aynı anlamda bkz. İbn Mâce, Talâk, 16.

* Fey' الْفَيْءُ de yani düşmandan savaşmaksızın alınan mallarda payı bulunan kişileri açıklayan لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا *"(O mallar, bir de) yurtlarından ve mallarından çıkarılmış olan, Allah'ın lütuf ve rızasını arayan... fakir muhacirlerindir"*[628] âyeti.

Yüce Allah, bu âyetteki, الْفُقَرَاءِ (fakirler) lâfzını Mekke'den Medine'ye hicret eden müminler için kullanmıştır. Bilindiği gibi fakir, mülkü olmayan kimse demektir. Âyette sözü edilen Muhâcirûn ise, Mekke'de iken malları ve mülkleri olan kimselerdi. İşte bu açıdan bakılınca, fukarâ lâfzının onlar hakkında kullanılması "doğru" olmamaktadır. Oysa sözün Yüce Allah'tan sâdır olması onun doğruluğunu gerektirir. Bu yüzden, sözün doğru ve kendi içinde tutarlı olabilmesi için burada bir mananın takdir edilmesi gerekir. Bu mana da, söz konusu Muhâcirûn'un malları üzerindeki mülkiyeti hicret ile kaybetmiş oldukları ve bu mülkiyetin o mallara el koymak suretiyle kâfirlerin eline geçmiş olduğudur.

O halde "fukarâ" lâfzının bu hükme delâleti, "iktizânın delâleti" nev'indendir. Çünkü sözün doğruluğu ve şer'î yönden sağlıklı anlaşılması, bu hükmün takdir edilmesini gerekli kılmaktadır.[629] Bir kimsenin belirli bir gayrımenkulün maliki olan başka birine

628- el-Haşr 59/8.

629- Bir çok usulcüye göre, bu âyet-i kerîmenin, Muhâcirler'in Mekke'den çıkarılırken orada bıraktıkları malları üzerindeki mülkiyeti yitirmiş olduklarına delâleti, nassın iktizâsı kabilinden değil nassın işâreti kabilindendir. Onlar bu görüşü şöyle açıklarlar: Bu nassın ibâresinden, söz konusu Muhâcirler'in ganimette payları olduğu, işâretinden de Mekke'den çıkarılırken orada bıraktıkları malları üzerindeki mülkiyeti yitirmiş oldukları anlaşılmaktadır. Zira nass onlardan "fakirler" diye söz etmiştir. Onların "fakirler" olarak nitelendirilmesi, önceki mallarının artık onların mülkiyetinde bulunmadığı anlamını çıkarmayı gerekli kılar. Bu hüküm, âyetin sevkinden kasdedilen mana olmayıp "lâzım" mana (: yani bu manadan dil ve mantık gereği çıkarılan bir diğer mana) olduğuna göre, bu hükme delâlet, işâretin delâleti kabilindendir.
Bize göre doğru olanı, "fakirler" kelimesinin sözkonusu Muhâcirûn'un Mekke'de terkettikleri mallar üzerindeki mülkiyeti kaybetmiş olduklarına delâletinin işâret değil iktizâ nev'inden sayılmasıdır. Çünkü gerek işâretin gerekse iktizânın delâleti ile sabit olan mana, -her ne kadar lâfzın ve ibârenin "lâzım"ı ise de- aralarında başka açıdan bir fark vardır: İşâretin delâletinde "lâzım mana" daha sonra gelir ve sözün doğruluğu ve geçerliliği bu mananın takdirine bağlı değildir. Oysa iktizânın delâletinde "lâzım mana" önce gelir ve sözün doğruluğu ve geçerliliği bu mananın takdirine bağlıdır. Bu âyet-i kerîmede "fakirler" kelimesinin lâzım manası olan mülkiyetin kaybı anlamının öncelikle düşünülmesi gerektiği, bu mana takdir edilmeksizin Muhâcirûn hakkında fakirler lâfzının kullanılmasının doğru olmayacağı şüphesizdir. Öyleyse bu, işâretin delâleti değil iktizânın delâleti kabilindendir.
Muhâcirûn'un Mekke'de bıraktıkları malların mülkiyetinin kaybı ister iktizânın ister işâretin delâleti kabilinden sayılsın, âyet-i kerîmenin bu manaya delâleti Hanefîlere göredir. O yüzden Hanefî fıkhında, düşmanların müslümanların mallarına el koyup onların ülkesinde bu malları ihrâz etmeleri halinde müslümanların bu mallar üzerindeki mülkiyeti kaybedecekleri, dolayısıyla bu malların el koyma ve ihrâz yoluyla düşmanların mülkiyetine geçeceği kabul edilir. Şâfiî mezhebi fakihlerine göre ise, âyet -Hanefîlerin dediği gibi- ne Muhâcirlerin o mallar üzerindeki mülkiyeti kaybetiklerine, ne de el koyma yoluyla kâfirlerin mülkiyetine geçtiğine delâlet eder. Zira âyette Muhâcirler için "fakirler" lâfzının

"Bu gayrı menkulünü benim namıma bin cüneyh (: Mısır lirası) karşılığında tasadduk et." demesini de, bu nevi delâletin örnekleri arasında sayabiliriz. Bu söz, gayrı menkul sahibine müvekkil namına o malı tasadduk etme yönünde verilmiş bir talimattır. Vekilin ise, müvekkili adına bir malı tasadduk etmesi ancak müvekkilin o mala sahip olması halinde hukuken geçerli olur. O halde hukuki anlamda bu sözün doğruluğu, mülkiyet sebeplerinden birinin var sayılmasını gerektirir. Burada var sayılabilecek mülkiyet sebebi "satın alma" olabilir, çünkü "bin" kelimesi buna karîne teşkil eder. Demek oluyor ki, bu örnekte "satın alma" anlamının, sözün doğruluğu açısından öncelikle takdir edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu, malın sahibi olmayan kişi tarafından, malın sahibine kendisine vekâleten tasaddukta bulunma talimatıdır. Burada öncelikle, satın alma iradesine delâlet eden bir lâfız, iktizânın delâleti yoluyla var sayılmaktadır.

§: 308- Bu Delâletlerin Hükümleri

Bu dört delâletin hükmü şudur: Tahsîs veya tevil gibi kat'îlikten zannîliğe çeviren bir delil bulunmadıkça, bunlarla hüküm kat'î olarak sabit olur. Zira ibârenin delâleti ve işâretin delâtinde hüküm, lâfzın kendisi ile sabit olmaktadır. Nassın delâletinde, hüküm, dil itibariyle sözden anlaşılan illete bağlanmakta, hükmün gayesi ve illeti vasıtasıyla da olsa hüküm nassla sabit olmaktadır. O yüzden, bu delâletle sabit hüküm, kıyasla sabit olan hükümden daha kuvvetlidir. Çünkü bunda illet dil yoluyla, kıyasta ise re'y ve ictihadla belirlenmektedir. Açıktır ki, dil ile sabit olan hükmün kabulü, sözün doğru olabilmesi ve sağlıklı anlaşılabilmesi için zaruridir.

Şu kadar var ki, bu delâletler kuvvet bakımından birbirinden farklıdır. Şöyle ki:

a) İbârenin delâleti işâretin delâletinden kuvvetlidir. Çünkü birincisi, nassın geliş maksadı olan hükme, ikincisi ise nassın geliş maksadı olmayan hükme delâlet eder. Nassın gelişindeki maksada ait hükmün, böyle olmayana üstün tutulacağı açıktır.

b) İşâretin delâleti nassın delâletinden kuvvetlidir. Zira birincisi hükme, bizzat lâfzı ve sıygası ile delâlet eder. İkincisi ise, hükme, tek başına lâfızla değil, lâfzın illeti vasıtasıyla delâlet eder. Lâfzın kendisinin hükme delâleti, tabiî ki başka bir şey vasıtasıyla delâletten üstündür.

c) Nassın delâleti iktizânın delâletinden kuvvetlidir. Yani iktizânın delâleti, bütün delâletlerin en zayıfıdır. Çünkü bununla sabit olan hükme, lâfız ne sıygası ile ne de dilin

---

kullanılması hakikat değil mecaz anlamındadır. Onlar mallarından uzakta bulundukları ve onlardan faydalanma imkânını kaybettikleri için sanki "fakir" gibi olmuşlardır. Bu durumdakiler için mecazî olarak fakir denebilir. Âyette "mallar"ın ve "diyâr"ın (: beldenin) مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ şeklinde onlara izafe edilimesi, bu anlamı destekleyen bir karînedir. Bundan ötürü Şâfiî fıkhında şu hüküm kabul edilmiştir: Düşmanlar müslümanların mallarını ele geçirseler ve onların ülkesinde bu malları ihrâz etseler, o mallara malik olmazlar. Hatta bir müslüman onlardan böyle bir malı satın alırsa, bu geçerli olmaz; esas malik bu malı ondan hiçbir bedel vermeksizin geri alabilir.

özelliğine dayalı mefhûmu (: genel anlamı) ile delâlet etmektedir. Bu hüküm, sözün doğru olabilmesi ve sağlıklı anlaşılabilmesi bakımından duyulan bir zaruretin neticesidir.

Delâletler arasındaki bu kuvvet farklılığının pratik sonucu, teâruz (: çatışma) halinde ortaya çıkar. İbârenin delâleti ile sabit bir hüküm işâretin delâleti ile sabit bir hükümle teâruz ederse, birincisi tercih olunur. İbârenin delâleti veya işâretin delâleti ile sabit bir hüküm, nassın delâleti ile sabit bir hükümle teâruz ederse, ilk ikiden biri ile sabit hüküm tercih edilir. Nassın delâleti ile sabit bir hüküm iktizânın delâleti ile sabit bir hükümle teâruz ederse, birincisi üstün tutulur.

* İbârenin delâletiyle sâbit hüküm ile işâretin delâletiyle sabit hükmün teâruzuna örnek: يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى *"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısâs size farz kılındı"*[630] âyeti, ibâresiyle, kasden adam öldürme fiiline karşılık kısas uygulanması gerektiğini göstermektedir.

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

"Kim bir mümini kasden öldürürse, cezası, içinde ebedî olarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır"[631] âyeti ise, işâretiyle, kasden adam öldürme fiiline karşılık kısâsın gerekmediğine delâlet etmektedir. Zira Cenâb-ı Allah bu fiilin cezasının cehennemde ebedî olarak kalma olduğunu belirtmiş, "beyân" makamında (: açıklamada bulunma yerinde) sırf bu hükmü göstermekle yetinmiştir. Beyan makamında bir hükmü belirtmekle yetinmek ise, "hasr"a yani hükmün ondan ibaret olduğuna delâlet eder. Bunun da sonucu, kasden adam öldürme fiiline kısâs gerekmediğidir. Bu sonuç ise, ibârenin delâletiyle sâbit hüküm ile çatışmaktadır. Bu durumda ibâre ile sabit hüküm işâretle sabit hükme tercih edilir ve kasden adam öldürme fiilinde kısâsın gerekli olduğuna hükmolunur.[632]

630- el-Bakara 2/178.

631- en-Nisâ' 4/93.

632- Birçok usulcü bu nevi teâruza örnek olarak şu iki hadisi gösterir:

1- أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة "Hayzın asgari süresi üç, azami süresi on gündür." (Bazı lâfız ilâveleri ile, bkz. Zeylâ'î, Nasbu'r-Râye, I, 191-193).
Bu hadis, ibâresiyle âdetin âzamî süresini on gün olarak belirlemektedir.

2- تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي "Bir kadın ömrünün yarısını oruç tutmaksızın ve namaz kılmaksızın geçirir." (Ahmed b. Hanbel, II, 374, شطر عمرها kaydı olmaksızın).
Bu hadis, işâretiyle, âdetin azami süresinin onbeş gün olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü kadının her ay âdet görmesi sebebiyle ömrünün yarısını oruç tutmadan ve namaz kılmadan geçirmesinden söz etmektedir. Hadisteki (شطر) "yarı" demektir. O halde hadiste geçen mananın gerçekleşebilmesi için her ay âdet süresinin onbeş gün olarak düşünülmesi gerekir. İşte usulcüler derler ki: Birinci hüküm ibâre ile, ikincisi ise işâret ile sabittir; o halde birincisi ikincisine tercih edilir.
Ne var ki, bu örnek isabetli değildir. Çünkü ikinci hadisin Hz. Peygamber'den bu lâfız ile vürûdu sahih değildir. İmam Nevevî'nin dediği gibi, hadisin bu lâfızla vürûdu bâtıldır,

* İşâretle sabit hüküm ile delâletle (: delâletü'n-nass ile) sabit hükmün teâruzuna örnek: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ *"Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzât etmesi... gerekir"*[633] âyeti, ibâresiyle, hata ile adam öldürme fiilinde kefâretin vâcib olduğunu göstermektedir. Nassın delâleti ile de bu âyetten -İmam Şâfiî'nin dediği gibi- kasden adam öldürme fiilinde kefâretin evleviyetle vâcib olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hata ile adam öldürme fiilinde kefâretin vâcib oluşu, öldürme fiilini önlemek içindir, yoksa bizâtihî "hata"dan dolayı değildir. Bilindiği gibi hata, birçok hükmü iskat eden (: düşüren) bir mazerettir; öyleyse bir vücûbun (: mükellefiyetin) illeti sayılması doğru olmaz. Böylece hata ile öldürmede kefâretin fiili önleme gayesiyle vâcib kılındığı ortaya çıktığına göre, bunun kasden öldürmede vâcib kılınması daha da uygundur ve öncelikle gerekir. Zira bu fiilde caydırmayı sağlama gereği daha güçlüdür. Hata, kasıtsız yapılan fiildir; kasden öldürme ise kişinin isteyerek yaptığı fiildir. Kasıtsız yapılan fiili önlemek için kefâret gerektiğine göre kasıtlı fiil hakkında haydi haydi gerekir.

Yukarıda zikri geçen وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا *"Her kim bir mümini kasden öldürürse, onun cezası, içinde ebedî olarak kalacağı cehennemdir"* âyeti ise işâretiyle, kasden adam öldürme fiilinde kefâretin vâcib olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü âyet, ceza olarak sadece cehennemde ebediyen kalmayı zikretmiştir. Beyan makamında başka bir hükmün belirtilmemesi, kasden adam öldürme fiiline başka cezanın tertip edilmediğini gösterir. Bu ise, önceki âyetten "delâlet" yoluyla elde edilen hüküm ile çatışmaktadır. İşte böyle bir durumda "işâret", "delâlet"e tercih olunur. Binaenaleyh kasden adam öldürme fiilinde -Hanefîlerin hükmettiği üzere- kefâret vâcib değildir.

* İktizânın delâletiyle sabit hüküm ile diğer delâletlerle sabit hükmün teâruzuna gelince, nasslarda bu durum için sahih bir örnek bulunmamaktadır.[634]

§: 309- Hanefîlerin Dışındakilere Göre Delâletin Nevileri

Yukarıda Hanefî usul bilginlerine göre lâfzî delâletlerin nevilerini ve hükümlerini açıkladık.

Mâlikî, Şâfiî ve diğer usul bilginlerine (: cumhura) göre ise, delâlet iki nevidir: 1- Delâletü'l-mantûk, 2- Delâletü'l-mefhûm.

asılsızdır. Öte yandan Arapçada شطر kelimesinin manası sadece "yarı" değildir. Yarı manasında kullanıldığı gibi, "bir kısım" ve "yön" anlamlarında da kullanılır. Hadisin bu lâfızla vârid olduğu farzedilse bile, yarı anlamının değil bir kısım anlamının kastedildiğine hükmetmek gerekir. Çünkü hamilelik süreleri ve âdetten kesildikten sonraki süre de bir kadının ömrüne dahildir; bu sürelerde hayız hali yoktur. Kaldı ki, onbeş gün süre ile âdet gören kadınlar çok nadirdir. Hz. Peygamber'in, genel bir hükmü, çoğunluğu bir tarafa bırakıp nadir durumlara göre açıklaması düşünülemez.

633- en-Nisâ' 4/92.

634- Bkz. Keşfu'l-Esrâr, II, 156; et-Teysîr Şerhu't-Tahrîr, III, 155.

§: 310- Delâletü'l-Mantûk (دَلاَلَةُ الْمَنْطُوقِ)

"Delâletü'l-mantûk" (دَلاَلَةُ الْمَنْطُوقِ), lâfzın, sözde zikri geçen ve ifade edilen bir şeyin hükmüne delâlet etmesi demektir. Bu, Hanefîlerdeki, ibârenin delâletini, işâretin delâletini ve iktizânın delâletini kapsamaktadır.

§: 311- Delâletü'l-Mefhûm (دَلاَلَةُ الْمَفْهُومِ)

"Delâletü'l-mefhûm" (دَلاَلَةُ الْمَفْهُومِ), lâfzın, sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesi demektir. Bu cumhura göre iki kısımdır: a) Mefhûmü'l-muvâfaka, b) Mefhûmü'l-muhâlefe.

§: 312- Mefhûmü'l-Muvâfaka (مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ)

"Mefhûmü'l-muvâfaka" (مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ), lâfzın, incelemek ve ictihada gerek duyulmaksızın sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılan illetteki müştereklik sebebiyle mantuk (: sözde geçen durum)un hükmünün meskût anh (: sözde geçmeyen durum) için de sabit olduğuna delâlet etmesidir. Buna mefhûmü'l-muvâfaka denmesi, meskût anh olan hükmün mantûk bih olan hükme muvâfık bulunmasından ötürüdür. Daha önce işaret edildiği üzere bu "fahvâ'l-hıtâb" فَحْوَى الْخِطَابِ "lâhnu'l-hıtâb" لَحْنُ الْخِطَابِ ve kıyas-ı celî الْقِيَاسُ الْجَلِيُّ isimleri ile de anılır. Hanefîlerdeki "delâletü'n-nass"ın karşılığıdır. Nassın delâleti başlığında örnekleri gösterilmiştir.

§: 313- Mefhûmü'l-Muhâlefe (مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ) ve Çeşitleri

"Mefhûmü'l-muhâlefe" (مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ), sözün, mantûkun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle meskût anh hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Bunun mefhûmü'l-muhâlefe diye isimlendirilmesi, meskût anh olan hükmün mantûk bih olan hükme muhalif bulunmasından ötürüdür. Mantûkun hükmüne konan kayıtlar bakımından mefhûmü'l-muhâlefenin birçok çeşidi vardır. Başlıcaları şunlardır:

1- "Mefhûmü's-sıfa" (مَفْهُومُ الصِّفَةِ): Hükmü bir vasıf ile kayıtlanmış nassın, bu vasfı taşımayan durumlar hakkında o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Örnekler:

- Hz. Peygamber (s.a.)'in فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ "*Sâime olan davardan zekât gerekir*"[635] hadisi. Bu hadis, mantûku ile, "sâime" vasfını taşıyan yani senenin çoğunu

635- Bkz. dipnot 551.

âmmeye ait otlaklarda beslenerek geçiren koyunlardan zekât verilmesinin vâcib olduğunu göstermektedir. Hadis, mefhûm-i muhâlifi ile de, besi koyunlarında zekâtın vâcib olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü mantuk hakkındaki hükmün kayıtlandığı vasıf bu hayvanlarda bulunmamaktadır.

- Câbir (r.a.)'in قَضَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَرِكَةٍ لَمْ تُقْسَمْ *"Rasûlüllah (s.a.), henüz taksim edilmemiş her ortaklıkta (müşterek mülkiyette) şuf'aya hükmetmiştir"*[636] sözü. Bu söz, mantûku itibariyle taksimden önce müşterek malda şuf'a hakkının meşru kılındığını, mefhûm-i muhâlifi ile de taksimden sonra artık hukuken bu hakkın tanınmadığını göstermektedir. Çünkü mantûkun hükmü "taksim edilmemiş olma" vasfı ile kayıtlanmıştır. Bu vasıf ortadan kalkınca hüküm de ortadan kalkmaktadır.

- Hz. Peygamber (s.a.)'in مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ *"Zenginin, alacaklısını oyalaması zulümdür. Dava edilmesi ve cezalandırılması helâldir"*[637] hadisi, Bu hadis, mantûku itibariyle, borcunu ödeme gücüne sahip kişinin bunu ödemekten imtina etmesinin zulüm olduğunu, alacaklısının dava açarak onu teşhir etmesinin ve alacaklının talep etmesi halinde hakimin onu cezalandırmasının câiz olduğunu göstermektedir. Mefhûm-i muhâlifi ile de hadis, fakirin borcunu ödemekten imtina etmesinin zulüm olmadığına delâlet etmektedir. Zira mantûkun hükmü "zengin olma" vasfı ile kayıtlanmıştır. Bu vasıf bulunmayınca hüküm de bulunmamış olur.

2- "Mefhûmü'ş-şart" (مَفْهُومُ الشَّرْطِ): Hükmü şart edatlarından biri ile belirli bir şarta bağlanmış nassın, bu şartın bulunmadığı durumlarda o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Örnekler:

- وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ *"Şayet hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayın"*[638] âyeti. Bu nass, mantûku ile, bâin talâkla boşanan kadının hamile olması halinde nafakasının karşılanması gerektiğini göstermektedir. Hüküm "hamilelik" durumunun bulunmasına bağlandığına göre, nass, mefhûm-i muhâlifi ile de, hamile olmayan böyle kadınlar için nafaka mükellefiyetinin bulunmadığına delâlet etmektedir.

- Hz. Peygamber (s.a.)'in اَلْوَاهِبُ أَحَقُّ بِهِبَتِهِ مَا لَمْ يُثَبْ عَنْهَا *"Bağışta bulunan kişi, karşılık almamış ise, bağışladığı şey üzerinde daha fazla hak sahibidir"*[639] hadisi. Bu nass, mantûku ile, vâhibin (: bağışta bulunan kimsenin) hibeden rücû hakkının bulunduğunu göstermektedir; fakat hüküm, hibe edilen şey için bir karşılık almamış olması şartına bağlanmıştır. O halde nass, mefhûm-i muhâlifi ile, karşılık almış olması

636- Bkz. Zeyâ'î, Nasbu'r-Râye, IV, 172.

637- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, İstikrâz, 12; Ebû Davud, Buyû', 10; Nesâî, Buyû', 100.

638- et-Talâk 65/6.

639- Hadisin rivayetleri için bkz. Zeylâ'î, Nasbu'r-Râye, IV, 125-126.

halinde vâhibin hibeden rücû edemeyeceğine delâlet eder. Çünkü mantûkun hükmü "karşılık almama" şartına bağlanmıştır. Şart kalkınca hüküm de kalkar.

3- "Mefhûmü'l-ğaye" (مَفْهُومُ الْغَايَةِ): Hükmü belirli bir sınır ile kayıtlanmış nassın, bu sınırdan sonra o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.

Meselâ, وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ "*Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırdedilinceye kadar yiyin, için. Sonra gece oluncaya kadar orucu tamamlayın.*"[640] âyetinde geçen حَتَّى kelimesi, kendinden önceki mananın sınırını ve son bulduğunu gösterir. O halde nass, mantûku ile, ramazan gecelerinde fecre kadar yiyip içmenin mubah olduğuna; mufhum-ı muhalifi ile de, bu sınırdan yani fecrden sonra yiyip içmenin haram olduğuna delâlet etmektedir. "Ğâye" harflerinden olan إِلَى da böyledir. Bunu ihtiva eden nass, mantûku ile, fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar oruç yasaklarına riayetin vâcib olduğunu; mefhûm-i muhâlifi ile, güneşin batışından sonra bu vücûb hükmünün kalktığını göstermektedir.

4- "Mefhûmü'l-aded" (مَفْهُومُ الْعَدَدِ): Hükmü belirli bir sayı ile kayıtlanmış nassın, bu sayının dışında o hükmün yerine gelmeyeceğine delâlet etmesidir. Örnekler:

- الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ "*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun.*"[641] âyetinde ön görülen ceza "yüz" مِائَة değnek olarak belirlenmiştir. Bunun mefhûm-i muhâlifinden, bu miktarı aşmanın câiz olmadığı anlaşılmaktadır.

- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in فِي كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ "*Her beş deveden bir koyun (zekât verilmesi) gerekir.*"[642] hadisinde, bir koyunun zekât olarak verilmesinin vücûbu hükmü "beş deve" ile kayıtlanmıştır. Bu nass, mefhûm-i muhâlifi ile, beşten az olması halinde develerden zekât verilmesinin vâcib olmadığını göstermektedir.

§: 314- Mefhûm-i Muhâlif İle Amel Etmenin Şartları

Mefhûm-i muhâlifi kabul edenlere göre, bununla amel edilebilmesi için bir çok şart vardır. Fakat bunların hepsi netice itibariyle bir noktada toplanabilir, ki o da şudur: Mantûkun hükmüne konan kaydın, kayıt kalktığında hükmün de sona ereceğini gösterme dışında bir fayda ve gayesi olmamalıdır. Böyle bir maksadın bulunması halinde mefhûm-i muhâlif dikkate alınmaz ve ona göre hüküm verilemez.

640- el-Bakara 2/187.

641- en-Nûr 24/2.

642- Aynı anlamda bkz. İbn Mâce, Zekât, 9; Ahmed b. Hanbel, II, 14-15.

Şu durumlar, konan kaydın ayrı bir maksadının bulunuşuna örnek gösterilebilir:

- Maksat, Allah'ın, kullarına nimetlerini hatırlatmak ve onlara olan ihsânını açıklamak istemesi olabilir. وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا "*O, denizi de emrinize verdi ki ondan taze et yiyesiniz.*"[643] âyetinde durum böyledir. Çünkü burada "et"in طَرِيًّا (taze) olarak vasıflandırılması, Allah'ın kullarına nimetlerini hatırlatmak istemesi sebebiyledir. Şu halde, nass, mefhûm-i muhâlifi ile taze olmayanın yenemeyeceğine delâlet etmez.

- Maksat, insanların genellikle uygulayageldiklerine uygun bir ifade sevk etmek olabilir. Meselâ, وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ "*... karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız...*"[644] âyetinde, "üvey kızlar"ın, فِي حُجُورِكُمْ (evlerinizde) yani kocaların gözetimi ve terbiyesi altında bulunma vasfı ile kayıtlanması, insanlar arasında genellikle alışılmış duruma binaendir. Çünkü genellikle âdet, önceki kocasından kızı olan kadının başka bir erkekle evlendiğinde, o kızı da beraberinde kocasının evine getirmesi ve kızın, kocasının gözetimi altında bulunmasıdır. Onun için, mefhûm-i muhâlif yoluyla, kocanın evinde ve gözetiminde olmayan üvey kız ile evlenmenin câiz olduğuna hükmedilemez. Aksine, ister kendi evinde ve gözetiminde ister uzak bir yerde başkasının gözetiminde bulunsun annesi ile zifafa girmiş ise erkeğin üvey kızı ile evlenmesinin haram kılındığına hükmedilecektir.

- Maksat, insanların içinde bulunduğu vakıaya işaret edip, bunu kötülemek ve çirkinliğini ortaya koymak olabilir. Meselâ, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً "*Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak ribâ yemeyin*"[645] âyetinde "ribâ"nın أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً (kat kat artırılmış olarak) şeklinde vasıflandırılması, Câhiliye devrindeki malı kökünden alıp götüren bozuk teâmüle işaret etmek ve bu kötü duruma düşmekten sakındırmak içindir. Bu nass, mefhûm-i muhâlifi ile, kat kat olmayan ribânın mubah olduğuna delâlet etmez.

- Maksat, itaata teşvik olabilir. Meselâ, Hz. Peygamber (s.a.)'in لاَيَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا "*Allah'a ve âhiret gününe inanan bir kadının, bir ölünün ardından üç günden fazla yas tutması helâl değildir. Ancak koca için yas, dört ay on gündür.*"[646] hadisinde kadının "Allah'a ve âhiret gününe inanan" şeklinde nitelendirilmesinden maksat, mükellefiyetin gereğine

643- en-Nahl 16/14.

644- en-Nisâ' 4/23.

645- Âl'u 'Imrân 3/130.

646- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Muvatta', Talâk, 101; Ebû Davud, Talâk, 43.

uymaya teşviktir. Zira Allah'a ve âhiret gününde amellerin karşılığının görüleceğine iman, sahibini, emirlere uymaya ve yasaklardan kaçınmaya sevkeder. Binaenaleyh, bu nassın, kadının Allah'a ve âhiret gününe inanmaması halinde ölünün ardından bu müddetten fazla yas tutmasının mubah olduğuna delâlet ettiği (sözkonusu kaydın bu anlamı belirtmek için konmuş olduğu) söylenemez.

- Maksat, çokluk ve mubalağa ifade etmek olabilir. Nitekim, اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ "*(Ey Muhammed!) Sen onlar için ister af dile ister dileme. Onlar için yetmiş defa af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek.*"[647] âyetinde "yetmiş" سَبْعِينَ lâfzının zikredilmesi, istiğfârdaki çokluğa delâlet içindir. Buna göre, istiğfâr eden ne kadar çok istiğfâr ederse etsin, kendileri için mağfiret istenen kişilere faydası olmayacaktır. Binaenaleyh bu nass, mefhûm-i muhâlifi ile, yetmişten fazla olduğu takdirde yetmişe ait hükümden farklı bir sonuç doğacağına delâlet etmez.

§: 315- Mefhûm-i Muhâlifin Hüccet Sayılıp Sayılamayacağı Hususunda Usulcülerin Görüşü:

İnsanların sözlerini ve yazarların ifadelerini yorumlarken, mefhûm-i muhâlifin hüccet sayılacağı ve buna göre amel edileceği, usulcüler tarafından ihtilâfsız kabul edilmiştir. Bir kimse, bir vasıf, şart veya başka bir şey ile kayıtlanmış bir söz söylemiş veya yazmış ise, bu, mantûku ile, söz konusu kaydın gerçekleşmesi halinde hükmün sabit olacağına delâlet ettiği gibi, mefhûm-i muhâlifi ile de, kaydın gerçekleşmemesi halinde hükmün bulunmayacağına delâlet eder. Çünkü konulan kaydın mutlaka bir faydası ve gayesi vardır. İnsanların gayelerini ve bir kaydı koymaktaki maksatlarını tesbit edebilmek ise mümkündür. İşte, bir kimse bir söz söyleyip de sözde herhangi bir kayıt yer almış ise ve bu kaydın bulunmaması halinde hükmün de bulunmayacağını ifade etme dışında bir maksadın bulunduğu ortaya çıkarsa, bunun mefhûm-i muhâlifi ile amel edilemez. Ama böyle bir maksat tesbit edilemez ise, o zaman mefhûm-i muhâlife göre amel edilmesi gerekir. Aksi halde bu kaydın konması abes olur. Aklı başında kimselerin sözünde ise abes (: boşuna söylenmiş olma) özelliği bulunmamak gerekir. O yüzden bilginler arasında "Kitapların mefhumları hüccettir." sözü yaygındır.

Usulcüler arasındaki ihtilâf, Kur'ân ve Sünnet nasslarında mefhûm-i muhâlife göre amel edilip edilemeyeceği hususundadır. Cumhur (Şâfiîler ve diğerleri) bunlarda da mefhûm-i muhâlifin hüccet olduğu ve ona göre amel etmek gerektiği görüşündedir. Hanefîlere göre ise, hüccet değildir ve ona göre amel edilemez.

Bu konuda cumhurun delili şudur: Nasslarda yer alan kayıtlar mutlaka bir maksada binaen konmuştur. İşte, müctehid herhangi bir nasstaki kaydın hangi maksatla konulduğunu araştırdıktan sonra, hükmün, kaydın bulunduğu durumlara tahsis edilmesi ve

647- et-Tevbe 9/80.

kaydın bulunmadığı durumlarda hükmün yok sayılması dışında bir maksadın olmadığını anlarsa, artık onun nassı bu kayda göre yorumlaması (kaydın bulunmadığı durumlarda mefhûm-i muhâlife göre amel etmesi) gerekir. Aksi takdirde kaydın zikredilmesi, gayesiz ve faydasız sayılmış olur. Boş yere söylenmiş olma özelliğinin düzgün konuşan insanların sözlerinde bile bulunmaması gerektiğine göre, Allah ve Rasûlünün sözlerinde bu durumun bulunamayacağı evleviyet gereğidir.

Hanefîlerin bu konudaki delili: Sözde yer alan kayıtlar çok çeşitli maksatlara binaen konulur. Bir nassda bu kayıtlardan biri yer almış ise ve onun belirli bir maksat için konulduğu ortaya çıkmaz ise, o zaman, "bu kayıttan maksat, hükmün onun bulunduğu durumlara tahsisi ve onun bulunmadığı durumlarda hükmün yok sayılması gereğidir" diyemeyiz. Çünkü beşer sözünden farklı olarak, Şâri'in sözündeki bütün maksatları kuşatamayız. İnsanların gayelerini ve maksatlarını kuşatmak ise mümkündür. O yüzden, insanların sözü açısından mefhûm-i muhâlif hüccettir: Şâri'in kelâmı hakkında ise hüccet değildir.

Bence bu konuda cumhurun görüşü tercihe şâyândır. Zira her ne kadar Şâri'in maksatlarını kuşatmak mümkün değilse de, müctehid bir nassta yer alan kaydın maksadına dair gerekli incelemeyi yaptıktan sonra, bunun zikri için özel bir maksat tesbit edemezse, hükmün kaydın bulunduğu durumlara tahsisi ve kaydın bulunmadığı durumlarda uygulanmaması maksadına binaen konduğuna dair zann-ı gâlip hasıl olmuş demektir. Bu delâletin sübûtu ve ona göre amel etmek için ise, zann-ı gâlip yeterlidir. Zira mefhûm-i muhâlifi kabul eden herkese göre, zaten bu delâletin kendisi zannî bir delâlettir. O halde onun isbatı için kat'îliğin şart koşulmaması gerekir.

HÜKÜMLERİN GAYELERİ

§: 316- İslâm Hukukunun Ana Gayeleri

Bilginlerin büyük çoğunluğu, Yüce Allah'ın, koyduğu bütün hükümlerde mutlaka bir takım ana gayeleri hedeflediği ve bu gayelerin sonuç itibariyle insanlar için fayda sağlama, onlardan zararı savma ve dünyayı şerlerden temizleme noktasında birleştiği hususunda fikir birliği etmişlerdir.

Bu gayelerin bilinmesi, gerek nassların anlaşılması ve olaylara uygulanmasında gerekse hakkında nass bulunmayan durumlara ait hükümlerin istidlâl edilmesinde en önemli vasıtalardan olduğuna göre, cüz'î delillerinden şer'î hükümleri istinbât etmek isteyen kimselerin, herşeyden önce nassların derin manalarını ve Şâri'in hüküm koyarken gözettiği ana gayeleri etraflı bir şekilde kavramış olması gerekir. Zira lâfızların ve ibârelerin manalara delâleti bazen birden fazla ihtimale açık olabilir. İşte bu ihtimallerden birinin diğerine veya diğerlerine üstün tutulması Şâri'in teşrî' gayelerinin iyi bilinmesi sayesinde mümkün olabilecektir. Diğer taraftan, cüz'î deliller, bazen birbiriyle çelişkili görünür. Bunları uzlaştırma ve hangisi ile amel edilip hangisi ile amel edilemeyeceğini belirleme ihtiyacı ortaya çıkar. Şayet bunları inceleyen kimse, nassların ihtiva ettiği hikmetleri ve İslâm hukukunun ana gayelerini iyi biliyorsa, bu işi kavrayabilir ve neyin alınıp neyin alınmayacağını anlayabilir.

Aynı şekilde, karşılaşılan olayların bazısı nassların ibâreleri kapsamına katılamaz ve bunların hükmünü tesbit edebilmek için, kıyas, istıslah gibi metodlara başvurmak gerekir. İşte bu işin de başarı ile yapılabilmesi, ancak nassların derin anlamlarını ve İslâm hukukunun genel hedeflerini iyi anlamış olmakla mümkündür.[648]

---

648. İmam Şâtibî el-Muvâfakaat isimli eserinin ikinci cildinde bu makâsıdı incelemiş, Şâri'in gayelerini dört neviye ayırmıştır: Bunlar, Şâri'in: 1- Şer'î hükümler koyma maksadı -ki bu hükümler kulların iki cihanda faydasınadır- 2- Hükümleri kavratma maksadı, 3- Mükellefiyet yükleme maksadı, 4- Mükellefi kendi hakimiyeti altında tutma maksadıdır. Bu maksatlar, belirli hükümlere has olmayıp küllîdir. Şâtibî, daha sonra her neviyi detaylı bir şekilde ele almış, bunlara bir de mükellefin teklîfî konulardaki maksadı bahsini eklemiştir. O, usul

§: 317- "Makâsıd"ın Nevileri

Usul bilginleri İslâm teşrî'inin ana gayelerini (: el-makâsıd el-âmme) üç noktada toplamışlardır:

Birinci "maksad": "Zarûriyyât"ın (اَلضَّرُورِيَّاتُ) korunması.

Zarûriyyât, toplumun varlığını koruyabilmesi için kaçınılmaz olan değerler demektir. Bunlar yitirildiği takdirde, hayatın düzeni yok olur, anarşi kol gezer, bozgunculuk ve kötülükler her tarafa yayılır, âhiretteki ebedî saadet de yitirilmiş olur.

Bu zarurî değerler şunlardır: 1- Din, 2- Nefis, 3- Akıl, 4- Nesil, 5- Mal.

Dünya ve âhiretin mamur olması bu zarûriyyât-ı hamse (: beş zarurî değer) üzerine kuruludur. Gerek fertlerin durumu gerekse toplumların düzeni bunların korunması ile yoluna girer.

Gerçekten, İslâm, bu zarûriyyâtın korunmasına özel bir itina göstermiş; bunlardan her birinin gerek varlığını ve ayakta durmasını, gerekse sürekliliğini ve korunmasını sağlayan hükümler koymuştur. Ki bu sayede hem varlıklarını sürdürmüş hem de kendilerinden beklenen semereyi vermiş olsunlar. Nitekim Yüce Allah:

* "Din"in varlığı için, kendisine iman edilmesini ve bunun yanı sıra namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetleri farz kılmıştır.

Dinin korunması ve ona yönelecek düşmanca saldırılara karşı müdafaa edilmesi için de, cihad, dine saldıranların, dinden saptıranların ve dine çağrı görevini engelleyenlerin cezalandırılması hükümlerini koymuş, dinden dönenlerin, zekât vermemekte direnenlerin ve benzerlerinin öldürülmelerini gerekli kılmıştır.

* "Nefis"in (: canın, yaşama hakkının) varlığı için, soyun devamlılığını ve insan nev'inin ona yaraşır bir biçimde sürüp gitmesini sağlayacak olan evliliği meşru kılmıştır.

Canın korunması için de, hayatın idamesi için zaruri olan miktarda yemeyi, içmeyi ve giyinmeyi farz kılmış, öte yandan yaşama hakkına yönelik tecavüzlere karşı kısâs, diyet ve kefâret hükümlerini koymuştur.

* "Akıl"ın koruması için, onun selim kalmasını sağlayacak ve aktivitesini arttıracak her şeyi mubah kılmış, bozulmasına ve zaafa uğramasına yol açacak içki vb. sarhoş edici ve uyuşturucu maddeleri yasaklamış, bunları alanlar için cezaî hükümler koymuştur.

---

ilminin bu yönü hakkında, kendinden önce başkalarının yapamadığı geniş bir incelemeyi gerçekleştirmiştir.

* "Nesil"in (: soyun) korunması ve insana yaraşır bir mükemmellikte sürüp gitmesi için, evliliği meşru kılmış, zinayı yasaklamış, zina edenler için cezaî hükümler koymuştur.

* "Mal"ın varlığı ve elde edilmesi için, rızık temin etmek üzere çalışmayı farz kılmış, alım-satım, kira, hibe ve âriyet gibi muameleleri meşru saymıştır.

Malın korunması için de, hırsızlığı yasaklamış, hırsızın fiiline ceza tertip etmiştir. Öte yandan, aldatmayı, hıyaneti, ribâyı ve "insanların mallarını haksız yere yeme" olarak nitelendirilecek her türlü fiili haram kılmış, başkalarına verilen zararların tazmin edilmesi hükmünü koymuştur.

İkinci "maksad": "Hâciyyât"ın (الْحَاجِيَّات) sağlanması.

Hâciyyât, insanların yaşantılarını kolaylık içinde ve sıkıntıya düşmeden sürdürebilmek için muhtaç oldukları düzenlemeler demektir. Bunların bulunmaması halinde, birinci nevide olduğu gibi hayatın düzeni bozulmaz; fakat insanlar genelde zorluk ve sıkıntı ile karşılaşırlar. Şu halde hâciyyât, mükellefiyetteki zorluk ve sıkıntıları gideren ve beşeri ilişkilerde kolaylık sağlayan her türlü düzenlemeyi kapsamaktadır.

Gerçekten, Allah Teâlâ, gerek ibadetler gerekse âdât (: günlük yaşantının icabı olan davranışlar), muâmelât ve ukûbât (: cezalar) çerçevesine giren konularda, gayesi kullarına kolaylık sağlamak ve onlardan zorluk ve sıkıntıyı gidermek olan pek çok hüküm koymuştur.[649] Nitekim Yüce Allah:

* İbâdetler çerçevesinde olmak üzere, su bulamayan için teyemmüm hükmünü koymuş, ramazanda hasta ve yolcunun oruç tutmamasına müsaade etmiş, yolcu için dört rekâtlı namazları kısaltma kolaylığı sağlamış ve ayakta duramayacak kişinin oturarak namaz kılmasına cevaz vermiştir.

* Âdât (: normal ihtiyaçlara ait davranışlar) çerçevesinde, avlanmayı, temiz olan yiyecek, içecek, giyecek ve meskenlerden faydalanmayı helâl kılmıştır.

* Muâmelât alanında, selem, muzaraa v.b. sözleşmeleri meşru saymış, stokçuluğu (:ihtikârı) yasaklamıştır[649/a].

649- İslâm hukuk felsefesi ve metedolojisi ile ilgili incelemelerde fıkhî hükümler genellikle a) ibâdât b) âdât (= muâmelât) şeklinde ikili bir ayırıma tâbi tutulur ve bu ayırımda muâmelât veya âdât kavramları ibadetler dışında kalan hükümler anlamında olmak üzere geniş bir kapsama sahiptir. Bununla birlikte bu iki kavramın daha dar kapsamda kullanımları da vardır. Yazar burada bu kavramları dar anlamları ile kullanmıştır. (mütercim)

649/a-Tahsîniyyât'taki sıralama ile uyumu sağlamak amacıyla ve Şâtıbî'nin Muvâfakât'ındaki örneklere göre tarafımızdan eklenmiştir. (mütercim)

* Ukûbât (: cezalar) alanında, hata ile adam öldüren kişi için ağır bir mali mükellefiyet olan diyet yükünü hafifletmek üzere diyet borcunu "âkile"ye[650] yüklemiş; maktülün velisine, kısâs isteme hakkından vazgeçme yetkisini tanımıştır.

Üçüncü "maksad": "Tahsîniyyât"ın (اَلتَّحْسِينِيَّات) gerçekleştirilmesi.

Tahsîniyyât veya "kemâliyyât" (اَلْكَمَالِيَّات), kâmil insan, üstün ahlâk ve güzel davranış nitelendirmelerinin gerekli kıldığı durumlar demektir. Bunların bulunmaması halinde ne birinci nevide olduğu gibi hayatın düzeni yok olur, ne de ikinci nevide olduğu gibi insanlar sıkıntı ve zorluklarla karşılaşır. Fakat sağduyu ve selim fıtrat sahiplerinin nazarında, bu özelliklerden mahrum insanların hayatı nâhoş ve çirkin görünür.

O halde, tahsîniyyât, mekârim-i ahlâka, güzel âdetlere uygun düşen iyi ve faziletli olma gayesine yönelik her türlü durum ve davranışı içine alır.

İslâmiyet, gerek ibâdât gerekse âdât, muâmelât ve ukûbât çerçevesine giren konularda, gayesi, insanların durumlarını iyileştirmek, mükemmele yaklaştırmak ve mekârimi ahlâka yönlendirmek olan pekçok hüküm koymuştur. Nitekim İslâm:

* İbâdât çerçevesinde, temizliğin muhtelif çeşitleri, setr-i avret (: görünmemesi gerekli yerleri örtme), namaz için üstbaşın düzeltilmesi, namaz, oruç ve sadaka gibi nafile ibadetlerle Allah'a daha yakın olmaya çalışma hususları ile ilgili hükümler koymuştur.

* Âdât çerçevesinde, yeme-içme âdabını öğretmiş, temiz olmayan yiyecek ve içeceklerden sakınılması, yeme, içme, giyinme ve diğer hususlarda israftan kaçınma yönünde yol göstermiştir.

* Muâmelât alanında, pis ve zararlı herşeyin hukuki muamelelere konu edilmesini, kamuya ait su ve nebâtâtın satılmasını, kişinin kardeşinin evlenme veya alım-satım teklifi üzerine (onun teklifi sonuçlanmadan) yeni bir teklifte bulunmasını yasaklamış, zevceye iyi davranmayı, ya güzel güzel geçinmeyi yahut (buna imkân kalmayınca) ondan iyilikle ayrılmayı emretmiştir.

* Ukûbât alanında, ahde vefâsızlığı ve ibret amacıyla organların kesilmesini yasaklamış; harplerde kadınların, çocukların ve din adamlarının öldürülmesini haram kılmıştır.

§: 318- Bu Maksatların Tamamlayıcısı Olan Kurallar (اَلْمُتَمِّمَات ، اَلْمُكَمِّلَات)

Yüce Şârî', bu üç maksadın korunmasını sağlayan hükümlerin yanı sıra bir de tamamlayıcı nitelikte hükümler koymuştur ki bunlara "tekmile" اَلتَّكْمِلَة adı verilir. Muselâ Şâri':

650- "Âkile" için bkz. dipnot 159.

Zarûriyyâtta

Dinin ayakta durması için namazı farz kıldığı gibi, dini sembolize eden görüntüleri daha belirgin hale getirmek ve üzerinde birliği sağlamak suretiyle bu gayeyi daha mükemmelleştirmek için ezan ve cemaatle namaz hükümlerini de koymuştur.

Soyun devamlılığı ve insan nev'inin kendine yaraşır bir biçimde sürüp gitmesi için evliliği meşru kıldığı gibi, eşlerin birbirine bağlılığını, iyi ve sürekli geçimi sağlamak üzere eşler arasında "kefâet"i (: denkliği) de şart koşmuştur.

Canın korunması için kısâs hükmünü koyduğu gibi, hükmün gayesinin tam ve mükemmel bir biçimde gerçekleşebilmesi için bu cezanın uygulanmasında "mumâselet" (: eş değerde olma) şartını da koymuştur.

Neslin korunması için zinayı haram kıldığı gibi, bu kötü sonuca götürücü yolları kapatmak üzere, nâmahrem olan kadınlara bakmayı ve bu kadınlardan biriyle tamamen başbaşa kalmayı da yasaklamıştır.

Başkasının malına tecavüzü yasaklayıp tecavüzde bulunana tazmin mükellefiyetini yüklediği gibi, bu tazminatın verilen zararla eş değerde olmasına dikkat edilmesini de emretmiştir.

Hâciyyâtta

Yolculuk sırasında namazın kısaltılmasına cevâz verdiği gibi, bunu başka bir hükümle tamamlamış, yani yolculukta bazı namazları birleştirmeye de müsaade etmiştir.

Küçüklerin evlendirilmesini tecvîz ettiği gibi[651], kefâreti ve mehr-i misili şart koşarak bu hükmü ikmal etmiştir. Yine, ticareti ve şirketleri meşru saydığı gibi, hıyâneti ve aldatmayı yasaklamak suretiyle bu meşruiyet hükmünü tamamlamıştır.

Tahsîniyyâtta

Temizilik nevileri ile ilgili farz hükümler koyduğu gibi, bunları, yapılmasını teşvik ettiği müstehab hükümleriyle tamamlamıştır.

Sadaka vererek sevap kazanma davranışını meşru kıldığı gibi, malın iyisini seçip vermeyi tavsiye ederek bunu ikmal etmiştir.

§: 319- Şer'î Hükümlerin "Makâsıd" Açısından Tertibi

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılacağı üzere, bu makâsıdın (: ana gayelerin) en önemlileri zarûriyyât nevine girenlerdir. Çünkü bunların yok olması halinde, dünya ha-

651- Bu konuda bkz. dipnot 222.

yatının düzeni bozulur. Âhirette ebedî nimetlerden mahrum kalınır. Önem sırası bakımından ikinci derecede hâciyyât bulunur. Zira hayatın düzeni bozulmasa bile bunların bulunmaması halinde insanlar zorluk ve sıkıntı içine düşerler. Daha sonra tahsîniyyât gelir. Bunların bulunmaması, hayat düzeninin bozulmasına veya insanların meşakkate girmelerine yol açmaz; fakat insanların sağduyunun tasvip ettiği durumdan çıkması ve kâmil insan olamaması sonucunu doğurur.

O yüzden zarûriyyâtın korunması için konulmuş hükümler, en önemli ve öncelikle göz önüne alınması gerekli hükümlerdir. Bunları, hâciyyâtın sağlanması için konmuş hükümler takip eder. Çünkü hâciyyât, bütünü itibariyle, zârûriyyâtın tamamlayıcısı durumundadır. Ardından tahsîniyyâtın gerçekleştirilmesi için konan hükümler gelir. Zira tahsîniyyât da, bütünü itibariyle, hâciyyâtın tamamlayıcısı sayılır.

Buna göre, dikkate alınması, zarûrî veya hâcî bir hükmü ihlâl ediyorsa, tahsînî hükme itibar edilmez. Yine göz önüne alınması, zarûrî bir hükmü ihlâl etmesi halinde, hâcî hüküm muteber değildir. Çünkü tamamlayıcı role sahip bir hususun dikkate alınması, tamamlayacağı şeyi ihlâl edecekse, o hususa itibar olunamaz. Bundan ötürü, ihtiyaç veya zaruret halinde, örtülmesi gereken yerlerin açılması câiz kılınmıştır. Meselâ tedavisi bunu gerekli kılıyorsa, doktorun tedavi maksadıyla kadının avret yerlerini görmesi olayında durum böyledir. Zira setr-i avret, tahsîniyyâttandır; ihtiyaç ve zaruret karşısında tahsîniyyâta bakılmaz.

Zarûret halinde usulüne göre kesilmemiş hayvanın dinen murdar sayılan etini yemek de bu yüzden câiz kılınmıştır. Çünkü, böyle etin yenmemesi tahsîniyyâttandır. Canın korunması ve hayatın idâmesi ise zarûriyyâttandır.

Yine, bazı meşakkatler ihtiva etmesine rağmen birtakım fiiller mükelleflere farz kılınmıştır. Çünkü bu farzlar, zarûriyyâttandır; meşakkatin giderilmesi ise hâciyâttandır.

Zarûriyyât çerçevesindeki hükümlere gelince, bunların gereğine daima uymak gerekir. Gereğinin yerine getirilmesi kendisinden daha önemli bir zarûrî hükmü iptal etmediği sürece bu nevi hükümlerin ihlâl edilmesi câiz değildir. O yüzden, Şâri', can kaybına yol açma özelliği taşımasına rağmen dinin korunması uğrunda cihadı farz kılmıştır. Zira dinin korunması canın korunmasından daha önemlidir. Yine, ıztırar (:mecbur kalma) halinde bulunan veya ikrâh altında tutulan kişinin içki içmesine müsaade etmiştir. Çünkü canın korunması aklın korunmasından daha önemlidir. Aynı şekilde, başkasının malını telef etmesi için ikrâh altında tutulan kişinin o mala zarar vermesini câiz saymıştır. Zira canın korunması, malın korunmasından daha önemlidir.

DELİLLERİN TEÂRUZU

§: 320- Şer'î Delillerin Teâruzu (: Çatışması)[652]

Usul terimi olarak "delillerin teâruzu" (تَعَارُضُ الْأَدِلَّة), aynı meselede, iki delilden birinin diğerinin gerektirdiğiyle çelişen bir hükmü gerektirmesi demektir. Bir şey hakkında iki delil bulunup, bunlardan birinin o şeyin haramlığını, diğerinin ise mubahlığını gerektirmesi gibi.

Ribâ hakkında Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu iki hadis bu duruma örnek gösterilebilir:

1- إنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ *"Ribâ, ancak nesî'e (: vadeye bağlama) durumundadır."*[653]

2- لاَ تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ *"Eşit miktarlarda olmadıkça buğdayı buğday karşılığında satmayın."*[654]

Birinci hadis, haram kılınan ribâyı, sadece "ribâ'n-nesî'e", yani alacağın vadeye bağlanması durumundaki fazlalıktan ibaret saymıştır. Bundan "ribâ'l-fadl"ın mubah olduğu anlamı çıkmaktadır. Ribâl'l-fadl, karşılıklı bedelleri peşin olarak alınmakla bera-

---

652- Şer'î delillerin çatışmasından maksat, işin gerçeği ve mahiyeti itibariyle çatışma anlamında değildir. Sahih şer'î deliller arasında böyle bir çatışma tasavvur edilemez. Çünkü böyle bir durum, İslâm ahkâmının kendi içinde çelişki bulunduğu sonucuna götürür. Çelişki ise, acz (: kendi içinde tutarlı bir sistem kuramama) belirtisidir. Bunun Yüce Allah hakkında düşünülmesinin imkânsız olduğu açıktır. Deliller arasında görülen çatışmaya gelince, bu, müctehidin kendi anlayış ve kavrayışı ile varabildiği sonuç esas alınmak üzere, sadece zahîrde tespit edilebilen çatışmadan ibarettir. İmam Şâtibî bu prensibi el-Muvâfakaat isimli eserinde belirttikten sonra konuyu geniş bir şekilde ele almış ve İslâm hukukunda çelişkinin bulunmadığını ispat eden delillere doyurucu açıklamalar ile birlikte yer vermiştir, bkz. IV, 118 vd.

653- Müslim, Müsâkaat, 152; İbn Mâce, Ticârât, 49.

654- Bkz dipnot 246 ve Ahmed b. Hanbel, III, 50, 66, 97.

ber meselâ iki ölçek buğdaya karşılık bir ölçek buğdayı satma şeklinde uygulanan mali mubadelelerdeki fazlalık demektir.

İkinci hadis ise, bu nevi muamelelerin haram olduğunu göstermektedir. O halde ribâ'l-fadl hususunda iki hadis teâruz ediyor demektir. Çünkü birisi onun mubah diğeri haram olduğuna delâlet etmektedir.

İşte deliller arasında böyle teâruz durumları ile karşılaşınca, müctehidin, bu teâruzu giderme hususunda incelemede bulunması ve çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışması gerekir.

§: 321- Teâruzu Gidermede İzlenecek Metod

Delillerin teâruzunu gidermede izlenecek metod konusunda usulcüler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Burada Hanefî bilginlerin çoğunluğunca izlenen metod hakkında bilgi vermekle yetineceğiz. Buna göre müctehidin karşılaşacağı teâruz durumları iki ana gurupta toplanabilir. Teâruz:

1- Ya nasslar arasındadır.
2- Veya nassların dışındaki deliller arasındadır.

§: 322- Nasslar Arasındaki Teâruzunun Giderilmesi

Şayet teâruz nasslar arasında ise, müctehid, teâruz eden iki nassın geliş tarihlerini araştırır. Birisinin diğerinden önce geldiğini tesbit edebilirse, sonrakinin öncekini neshettiğine hükmeder. Şu kadar var ki iki delilden birinin diğerini neshedebilmesi için, onunla aynı kuvvette olması gerekir. Meselâ iki âyet arasında, bir âyet ile bir mütevâtir veya meşhûr Sünnet arasında yahut iki haber-i vâhid arasında nesih ilişkisi bulunabilir; bunlardan tarih bakımından sonra gelen öncekini nesheder.

Şu iki âyet arasındaki ilişki buna örnek gösterilebilir:

1- وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا *"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları zevceleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler."*[655]

2- وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ *"Hamile olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmalarına kadardır."*[656]

Birinci âyetten çıkan hüküm, hamile olsun veya olmasın, kocası ölen kadının iddetinin dört ay on gün dolmadan sona ermeyeceği yönündedir.

655- el-Bakara 2/234.
656- et-Talâk 65/4.

İkinci âyetten ise, ister boşanmış ister kocası ölmüş olsun, hamile kadının iddetinin doğum ile sona ereceği hükmü çıkmaktadır.

Böylece, kocası ölmüş hamile kadının iddeti konusunda iki âyet teâruz etmiş olmaktadır: Birinci âyete göre bu kadının iddeti dört ay on gün dolmadan sona ermez. İkinci âyete göre, -kocasının vefatından çok az bir süre sonra bile olsa- doğum ile iddeti sona erer. Abdullah b. Mes'ud'un kavline göre ikinci âyet birinci âyetten sonra geldiği için, teâruz ettiği noktada -ki bu, kocası ölen hamile kadının iddeti hususudur- onu neshetmiştir. O halde bu durumdaki kadının iddeti, ister kısa ister uzun olsun, doğurmakla sona erer. İslâm hukukçularının çoğunluğu da bu görüştedir.

Eğer müctehid, teâruz eden iki nassın geliş tarihlerini tespit edemezse, bilinen tercih metodlarına göre birini diğerine tercih etme (اَلتَّرْجِيح) yönüne gider. Meselâ, muhkemi müfessere, müfesseri nassa veya zâhire, ibâreyi işârete, işâreti nassın delâletine veya iktizâya tercih eder. Lâfzın kısımlarından söz ederken bu nevi teâruzun örnekleri geçmişti.

Aynı şekilde, haram kılmaya delâlet eden nassı, mubah kılmaya delâlet eden nassa tercih eder. Çünkü haramdan uzak durmak, ihtiyat açısından mubahı işlemekten daha üstündür.

Bir başka tercih metodu da, fakih ve zaptı kuvvetli râvinin rivayet ettiği hadisi, bu yönden daha aşağı derecedeki râvinin rivayet ettiği hadise üstün tutmaktır. Buhârî ve Müslim'in kitapları gibi sıhhati ile tanınmış bir kitapta rivayet edilen hadisi, Ebû Davud ve Tirmizî'nin Sünen'leri gibi onlara nazaran daha az maruf bir kitapta rivayet edilen hadise tercih etmek de, bu metodlar arasında zikredilebilir.

Şayet müctehid, iki nasstan birini diğerine üstün hale getiren bir "muraccih" (اَلْمُرَجِّح / tercih âmili) bulamazsa, "cem' ve tevfîk" (اَلْجَمْعُ وَالتَّوْفِيق / uzlaştırma) metodlarına göre bu iki nassı uzlaştırma yoluna gider. Bu, teâruz eden iki nassın durumuna göre değişir. Meselâ, nassların:

* İkisi de âmm ise, birinin diğerinden farklı neviye delâlet ettiği şeklinde yorumlar. Bu duruma şu iki hadis örnek gösterilebilir:

1- اَلاَ اُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهُودِ ، قَالُوا : بَلَى يَارَسُولَ اللّٰه ، قَالَ : اَنْ يَشْهَدَ الرَّجُلُ قَبْلَ اَنْ يُسْتَشْهَدَ

"*Size şahitlerin en hayırlısının kim olduğunu haber vereyim mi? Evet ya Rasûlallah, dediler. Şöyle buyurdu: Şahitlik etmesi istenmeden kişinin şahitlikte bulunması.*"[657]

2- اِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَكُونُ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ

"*En iyileriniz benim çağımdakiler, sonra onların ardından gelenler, sonra onların*

657- Sübülü's-Selâm, IV, 196.

ardından gelenlerdir. Daha sonra öyle bir toplum gelir ki, şahitlik etmeleri istenmediği halde şahitlikte bulunurlar."[658]

Birinci hadis, şahitliğin konusu ister Allah hakkı ister kul hakkı olsun, şahitlik etmesi istenmeden şahitlikte bulunan kişinin şehâdetinin kabul edilmesini gerektirmektedir.

İkinci hadis ise, şahitliğin konusu ister Allah hakkı ister kul hakkı olsun, şahitliği talep edilmeden şahitlikte bulunan kişinin şehâdetinin kabul edilmemesini gerektirmektedir.

İşte bu durumda her bir nassın, hakların farklı nevilerine delâlet ettiği yönünde yorum yapılır. Birinci hadis "Allah hakları"na, ikinci hadis "kul hakları"na hamledilir.

* İkisi de hâss ise, birinin diğerinden farklı bir duruma delâlet ettiği şeklinde yorum yapar.

Söz gelimi, bir kimse, bir defasında "İbrahim'e ver.", başka bir defa da "İbrahim'e verme." demiştir. Burada verme emri, İbrahim'in doğru yolda bulunması durumuna, vermenin yasaklanması ise İbrahim'in doğru yoldan ayrılması durumuna hamledilir.

* Biri âmm diğeri hâss ise, hâssın temas ettiği kısımda hâss ile, onun dışında kalan hususlarda âmm ile amel eder. Âmmın tahsisinden söz ederken bunun örneği gösterilmişti.

* Biri mutlak diğeri mukayyed ise, mutlak ve mukayyedin hükmü anlatılırken açıklandığı üzere, mutlakı mukayyede hamleder; yani mutlaktaki maksadın mukayyeddeki ile aynı olduğu yönünde yorum yapar.

Müctehid, teâruz eden iki nass arasında cem ve tevfik (: uzlaştırma) imkânını da bulamazsa, bunları delil olarak kullanmaktan vazgeçer ve bunlardan daha aşağı derecede olan delil ile istidlâl eder. Diyelim ki teâruz iki âyet arasında ise, bunlarla istidlâli bırakıp Sünnetle isdilâl eder. Teâruz iki Sünnet arasında ise, bunları delil olarak kullanmayıp, -şayet hüccet olarak kabul ediyorsa- sahâbî kavli ile, -huccet saymıyorsa- kıyas ile istidlâl eder.

Bu durum için şu iki hadis örnek gösterilmiştir:

1- Numan b. Beşîr (r.a.) den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.) küsûf namazını[659] mutad namazlar gibi bir rükû ve iki secde şeklinde kılmıştır."[660]

658- Bkz. dipnot 656; ayrıca bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe, I, Rikaak, 7.

659- Küsûf namazı, güneş tutulması sırasında kılınan bir namazdır. Cumhura göre iki rekât olup her bir rekâtta iki rükû ve iki kıyâm yapılır. Hanefîler ise şöyle demişlerdir. İki rekât, küsûf namazının asgarı mıktarıdır. İstenirse dört rekât veya daha fazla kılınabilir. Her bir rekâtta diğer namazlarda olduğu gibi bir kıyâm ve bir rükû yapılır.

660- Nu'mân b. Beşîr'den aynı anlamda rivayet için bkz. Zeylâî, Nasbu'r-Râye, II, 152.

2- Hz. Ayşe'den rivayet edildiğine göre ise, Hz. Peygamber küsûf namazını dört rükû ve dört secde ile ve iki rekât halinde kılmıştır.[661]

Bu iki hadis rükû ve kıyâm konusunda teâruz etmektedir. Zira birinci hadis, diğer namazlarda olduğu gibi bir rükû ve bir kıyâm, ikinci hadis ise her rekâtta iki rükû ve iki kıyâm gerektirmektedir. Birini diğerine üstün hale getirecek tercih âmili de bulunmamaktadır. O yüzden Hanefîler bu iki hadis ile ameli terketmişler ve kıyasa göre hüküm vermişlerdir. Burada kıyastan maksat, küsûf namazının diğer namazlara kıyas edilmesidir. Böylece, küsûf namazında da diğer namazlarda olduğu gibi her rekâtta bir rükû ve bir kıyâm gerektiği sonucuna varılmaktadır.

Şayet hakkında müteârız iki nass bulunan konuda başka bir delil yoksa, o zaman o husustaki yerleşik kurala göre amel edilmesi ve olanı olduğu şekilde bırakma إبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ prensibinin uygulanması gerekir. Bir başka deyişle, o hususta hükmü belirleyen özel bir delil hiç yokmuş gibi davranılır.

§: 323- Kıyaslar Arasındaki Teâruzun Giderilmesi

Eğer teâruz, nassların dışındaki deliller arasında, meselâ iki -kıyas arasında ise, müctehid onlardan birini diğerine tercih etme açısından inceler. Birinin daha üstün olduğu sonucuna varabilirse üstün olana göre hüküm verir. Meselâ, kıyaslardan birinde illetin nass ile diğerinde ise "münâsebe" (ictihad) yoluyla sabit olması durumunda olduğu gibi.

Birinin diğerinden üstün olduğu sonucuna varamazsa, müctehidin, vicdani kanaatine en yakın bulduğu kıyasa göre hüküm vermesi gerekir.

Bütün bu bilgilerin yanı sıra daima göz önünde tutulması gereken bir husus şudur: Teâruz eden deliller arasında tercih veya cem' yoluna gidilirken, asla İslâm hukukunun genel prensipleri dışına çıkılmamalı ve nassların ruhu ile bağdaşmayan bir sonuca varılmamalıdır. Deliller arasındaki mukayese, Şâri'in ana gayeleri ve genel prensipleri ışığında yapılmalıdır.

661- Hadisin daha detaylı rivayeti için brkz. Müslim, Küsûf, 3-5; İbn Mâce, İkaametü's-Salât, 152.

NESİH

a) Tarifi
b) Hikmeti
c) Tahsis İle Arasındaki Fark
d) Konusu
e) Birbirini Neshedip Edemeyen Deliler
f) Neshi Bilme Yolları
g) Neshin Zamanı

§: 324- "Nesh"in Tarifi

Usul terimi olarak, "nesh" (اَلنَّسْخُ), şer'î bir hükmün, o hükmün delilinden sonra gelen şer'î bir delil ile kaldırılması demektir.

Bir nass gelip uygulamaya konulduktan sonra, o nassın kapsamına giren hükmü tamamen veya kısmen kaldıran başka bir nass gelirse, bu kaldırmaya nesih, ikinci nassa "nâsih" اَلنَّاسِخُ ve birinci nassa "mensûh" اَلْمَنْسُوخُ adı verilir.

Birinci duruma (küllî neshe) örnek:

Bilindiği gibi, önceleri Hz. Peygamber ve Ashabı namaz kılarken Kudüs'teki Mescid-i Aksâ tarafına yöneliyorlardı. Sonra şu âyet ile Mescid-i Haram'a (: Kâ'be'ye) yönelmeleri emredildi: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ *"(Ey Muhammed!) Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. Elbette seni, memnun olacağın bir kıbleye döndüreceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.*

(Ey müminler!) Siz de nerede olursanız olun (namazda) yüzlerinizi o yöne çevirin."[662] İşte bu, önceden uygulamaya konulan bir hükmün tamamen kaldırılması, yani neshidir.

İkinci duruma (kısmî neshe) örnek:

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا "*Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin.*"[663] Bu âyetteki الَّذِينَ (o kimseler ki) kelimesi âmmdır; gerek kocaya gerek başkalarına şâmildir. Aynı şekilde الْمُحْصَنَاتِ (namuslu kadınlar) kelimesi de âmmdır; gerek zevceyi gerekse başka kadınları kapsamına alır. O halde âyet, umûmu itibariyle, ister karısına isterse başka kadına iftirada bulunan herkesi kapsamaktadır.

Daha sonra bu konuda başka bir nass gelmiştir. Şöyle ki: Hilâl b. Ümeyye karısının Şerîk b. Sehmâ' ile zina ettiği iddiasında bulununca Hz. Peygamber: "Ya delil getirsin ya da sırtına iftira cezası uygulanır" buyurmuştu. Hilâl: Ya Rasûlellah! Birimiz karısını bir adamla fiilen ilişki halinde gördükten sonra artık delil arar mı? dedi. Hz. Peygamber hep "Ya delil getirirsin ya da sırtına iftira cezası uygulanır" diyordu. Hilâl şöyle dedi: Seni hak peygamber olarak gönderen Allah'a andolsun ki ben doğru söylüyorum ve inanıyorum ki Allah benim sırtımı cezadan kurtaracak vahyini mutlaka indirecektir." Bunun üzerine Cebrâil Aleyhisselâm şu âyeti getirdi:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ "*Karılarına zina isnâdında bulunup da kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şahitlik etmesi (şeklinde)dir.*"[664]

Görüldüğü gibi bu âyet, birinci âyetteki umûmu neshetmiş, onun hükmünü zevceden başka kadınlara yapılan zinâ isnadı ile sınırlandırmıştır. Halbuki bu âyetten önce birinci âyet, zevcesine zina isnadında bulunanlara da şâmil bulunuyordu. Son âyet, zevcesine böyle isnadda bulunanlar için "liân" hükmünü getirmiştir.

§: 325- Neshin Hikmeti

Örneklerde de görüldüğü üzere, şer'î hükümlerde nesih fiilen vuku bulmuştur. Bunun hikmeti, insanların mesâlihini (: onlar için faydalı ve hayırlı olacak sonuçları) gerçekleştirmektir, ki hükümlerin konulmasındaki temel gaye de budur. İnsanların

---

662- el-Bakara 2/144.

663- en-Nûr 24/4.

664- en-Nûr 24/6-8.

mesâlihi ise, durumdan duruma ve zamandan zamana değişiklik gösterir. O halde bir maslahatın gerçekleştirilmesi için bir hüküm konulduktan sonra o maslahat ortadan kalkarsa, bu duruma uygun düşen sonuç, o uğurda konulmuş olan hükmün de nihayete ermesidir.

Bu konuda bazı örnekler verecek olursak:

a) Rivayete göre bir bedevî topluluk kurban bayramı günlerinde Medine'ye gelmişti. Bu insanlar yardım ve desteğe muhtaç kişilerdi. O yüzden Yüce Şâri', Peygamberinin diliyle kurban etlerinin ileride yenmek üzere saklanmasını yasakladı. Bu durum sona erip, daha sonra böyle muhtaç bir kafile gelmeyince, hüküm de değişti. Yasaklanmış olan iddihâr (: saklama) mubah kılındı. Bunu ifade etmek üzere Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا *"Kurban etlerini (ileride yemek üzere) saklamanızı, sadece, (o sırada) gelen kafileden ötürü yasaklamıştım. Artık yiyiniz ve saklayınız."*[665]

b) Hikmet sahibi olan Şâri', şarabı ve diğer sarhoş edici maddelerin içilmesini yasakladı. Fakat bunları içme meyli, insanların içinden tamamen yok olup gitmemişti. O sırada bu nevi içkilerin özel kapları vardı. İşte Hz. Peygamber, kötü sonuca gidecek yolu kapatmak ve onları harama çekecek vasıtalardan uzaklaştırmak maksadıyla, bu kaplara mubah içeceklerin konulmasını da yasakladı. Bilâhere bazı müslümanların Hz. Peygamber'e bu yasağın kendilerine verdiği sıkıntıdan ötürü yakınmaları üzerine, o, bütün kapların kullanılmasına müsâde etti ve içki yasağını hatırlattı. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: كنت نهيتكم عن الأشربة في الظروف وإن ظرفا لا يحل شيئا ولا يحرمه فاشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مسكرا *"Daha önce içki kaplarına konulmuş (helâl olan) içecekleri yasaklamıştım. Esasen kap, bir şeyi ne helâl kılar ne de haram. Bundan böyle dilediğiniz kaptan içebilirsiniz. Ancak sarhoş edici şeyleri içmeyin."*[666]

Neshin hikmetlerinden biri de teşrîde tedrîcîlik yâni, meşakkat verecek yahut isteksizlikle karşılanacak hükümleri birdenbire koyup muhatapların şaşkınlığına yol açmamaktır. Tedricîliğin gereği, teklîfî hükümlerin yavaş yavaş gelmesi ve muhatapların durumlarına uygun değişikliklere tâbi tutulmasıdır. Ki böylece muhataplar, bu hükümleri cânı gönülden kabule ve gereğince amel etmeye hazırlanmış olur.

665- Sahâbe, Tâbiûn ve sonraki bilginlerin çoğunluğu, iddihâr (: saklama, depolama) yasağının neshedildiği kanaatindedir. Bu konuda Hz. Ali'ye nisbet edilen başka bir görüş şudur: Hz. Peygamber (s.a.) iddiharı yasaklaması, o zaman bunu gerektiren geçici bir durumdan ötürü idi. İddihâra müsâdesi de bu geçici durumun ortadan kalkması sebebiyle idi. Bu görüşe göre, iddihâr yasağı neshedilmiş olmaz. İhtiyaç ve sıkıntı zamanları bakımından bu yasak bakidir. İddihâr, ihtiyaç ortaya çıktığında yasak, ihtiyaç kalktığında mubahtır. bkz. İbn Hazm, el-İhkâm, VII, 91.

666- bkz. Neylü'l-Evtâr Şerh'u Münteka'l-Ahbâr, VIII, 151 vd. Ayrıca, bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Müslim, Eşribe, 65; Ebû Davud, Eşribe, 7.

Bu nevi nesih için bazı örnekler:

a) Başlangıçta namaz, sabah ve akşam olmak üzere ikişer rekât şeklinde farz kılındı. Bu, insanlar için bir kolaylıktı ve onların bu kolaylığa ihtiyacı vardı. Zira Hz. Peygamber'le beraberlikleri çok eski değildi. Sonra, namazın zevkini, namazda Allah'a sığınmanın verdiği hazzı henüz yeterince tatmış değillerdi. Bu ibadet gönüllerde yer tutunca, Allah onu, yüce hikmetinin gereği belirli vakitlerde ve rekâtlarda olmak üzere beş vakit halinde farz kıldı.

b) Hz. Peygamber (s.a.) Medine'ye hicret ettiğinde, ehl-i kitap - İsrâiloğulları'na gönderilen peygamberlerden- namazda Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya yönelme hükmünü biliyorlardı. Yüce Allah ehl-i kitâbın birdenbire önceki peygamberlerden bildiklerinin aksine bir uygulama ile karşılaşmasını istemedi ve onların gönülleri meyletsin diye Hz. Peygamber'e de oraya yönelmesini emretti. Onlara, Hz. Muhammed (s.a.)'in önceki peygamberlerden haberdar olmayan veya onlara muhalif bir kimse olmadığını, aksine onların getirdiklerini tasdik eden, onların çağırdığı hedefe çağıran, onların gösterdiği hakikat yolunu gösteren bir peygamber olduğunu açıkladı. Ki böylece, ona iman kalplerinde iyice yer etsin, ileride getireceği bütün hükümleri kabule hazır olsunlar; kıble, insanlar için konmuş ilk mabed olan ve Allah'ın insanlar için toplantı ve güven yeri kıldığı Mescid-i Haram'a (:Kâ'be'ye) çevrilince bir rahatsızlık duymasınlar. Bu anlamda olmak üzere Yüce Allah şöyle buyurur:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا اِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ، وَاِنْ
كَانَتْ لَكَبِيرَةً اِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ ، وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمْ . اِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ
رَحِيمٌ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

"Biz Peygamber'e uyanı gerisin geriye dönenden ayırdedelim diyedir ki, eskiden yöneldiğin Kâ'be'yi kıble yaptık. Bu, Allah'ın hidayet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelir. Allah sizin imanınızı zâyi edecek değildir. Şüphesiz Allah insanlara şefkatli ve merhametlidir. (Ey Muhammed!) Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. Elbette seni memnun olacağın bir kıbleye döndüreceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. (Ey mü'minler!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzlerinizi o yöne çevirin."[667]

c) Başlangıçta, zina suçununu cezası, kadınlar için evlere kapatılma ve erkekler için sözlü eziyete maruz bırakılmaktan ibaretti. Âyette şöyle buyurulmuştur:

667- el-Bakara 2/143-144.

وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ. فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ، وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا.

"Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol gösterinceye kadar evlerde tutun. İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa eziyet verin. Eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlardan (onlara eziyet vermekten) vazgeçin. Çünkü Allah tevbeleri çok kabul edendir, çok esirgeyendir."[668]

Daha sonra ise Allah Teâlâ bu suçun cezasını muhsan için recm (: taşlanarak öldürülme) ve muhsan olmayan için celd (: sopa) şeklinde belirlemiştir.[669] Celd hükmü الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ *"Zina eden kadın ve zina eden erkeğin herbirine yüz değnek vurun"*[670] âyeti ile, recm hükmü ise kavlî ve amelî Sünnet ile sabittir.

§: 326- Nesih İle Tahsîs Arasındaki Fark

Bazı durumlarda nesih tahsîse benzeyebilir. Meselâ âmmın tahsîsi ile âmmın bazı fertlerinin neshi (: kısmî nesih) arasında benzerlik kurulabilir. Her ikisinde de hükmün âmmın bazı fertleri ile sınırlandırılmış olması itibariyle bunlar birbirine benzer. Fakat başka bir yönden farklılık gösterirler. Şöyle ki: Nesihte genel hüküm, başta bütün fertleri ile ilgilidir; sonra nâsih delilın gelmesiyle bazı fertlerine nisbetle bu hüküm ortadan kalkar ve âmmın hükmü diğer fertlerle sınırlı olmak üzere kalır. Tahsîste ise, hüküm baştan itibaren âmmın bir kısım fertleri ile ilgilidir, bütün fertleri ile ilgili değildir. O yüzden, tahsîsi gösteren delilin, Hanefîlere göre âmma mukarin ve mevsûl (: bitişik) olması, cumhura göre âmmın uygulanmasından önce gelmiş olması gerekir. Böylece âmm ile ilgili hükmün, geldiği vakitten itibaren veya uygulanmasından önce bazı fertleri ile sınırlı olduğu ortaya çıkmış olur. Buna karşılık neshi gösteren delilin, Hanefîlere göre âmmın gelişinden, cumhura göre âmmın uygulanmasından sonra gelmiş olması şarttır. Ki böylece nâsih, mensûhun bütün fertleri için önceden sabit olan hükmü bazı fertleri açısından kaldırmış olur.

§: 327- Neshin Konusu

Neshin konusu şer'î hükümlerdir. Şu kadar var ki bütün şer'î hükümler neshe elverişli değildir, bunların bir kısmı neshi kabul eder, bir kısmı neshi kabul etmez.

Neshi kabul etmeyen hükümler; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe iman gibi temel hükümler ve diğer iman ve ibadet esaslarıdır. Adalet,

---

668- en-Nisâ', 4/15-16.
669- "Muhsan" hakkında bkz. dipnot 158.
670- en-Nûr 24/2.

doğruluk, emanete riayet, ana-babaya iyi davranma ve bunların zıttı olan sıfat ve davranışlar gibi, durumdan duruma, toplumdan topluma değişmeyen faziletler ve rezîletler ile ilgili hükümler de bu guruba girer.

Aynı şekilde, Şâri'in ebedî olarak kalacağını bildirdiği fer'î hükümler de neshe elverişli olmayan hükümlerdendir. Meselâ Allah yolunda cihad hükmü dünya durdukça duracak ve değişmez bir hükümdür. Zira Hz. Peygamber şu hadisinde bu hususu açıkça ifade etmiştir: الجهاد ماض إلى يوم القيامة "*Cihad, kıyâmete kadar geçerlidir.*"[671] Hz. Peygamber'in ihtiyaca veya zarûrete binaen bazı gazvelerde cevâz verdiği müt'a nikahının (: geçici, süreyle sınırlı nikâh) haramlığı da böyledir. Çünkü Hz. Peygamber, Mekke fethinden sonra şu sözü ile bu hükmün ebedî olduğunu açıkça belirtmiştir:

يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الإستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة . فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا

"*Ey insanlar! Daha önce size müt'a yoluyla kadınlarla birlikte olma konusunda izin vermiştim. Biliniz ki Allah bunu kıyâmete kadar haram kılmıştır. Kimin yanında bu yolla tuttuğu kadın varsa onu bıraksın. Onlara verdiğiniz bedelden hiçbir şeyi geri de almayın.*"[672]

İşaret edilenlerin dışında kalanlar, yani Şâri'in ebedî olarak kalacağını özel olarak belirtmediği cüz'î hükümler ise neshi kabul eder; bunların ilgası mümkündür.

§: 328- Birbirini Neshedip Edemeyen Deliller

İslâm hukukunda genel kural şudur: Bir delili ancak onun kuvvetinde veya ondan daha kuvvetli olan bir delil neshedebilir. Şayet delil tevâtür yoluyla sabit olmuş ise, kendisi gibi mütevâtir -veya Hanefîlere göre meşhûr- olmayan bir delil ile neshedilemez. Şayet âhâd haber ise, haber-i vâhid ile neshedilebilir, çünkü onunla aynı kuvvettedir; mütevâtir ve meşhûr haber ile de neshedilebilir, çünkü her ikisi ondan kuvvetlidir. Delâleti kat'î olan bir delil de, ancak kendisi gibi delâleti kat'î bir delil ile neshedilebilir.

Buna göre, Kur'ân nassları, delâlet bakımından eşit olmaları halinde, birbirini neshedebilir. Çünkü sübut bakımından aynı kuvvettedirler. Kur'ân nassı, mütevâtir Sünnet ile de neshedilebilir, çünkü bu aynı kuvvettedir. Hanefîlere göre meşhûr Sünnet ile de neshedilebilir, zira bu da yaklaşık olarak aynı kuvvettedir. Âhâd Sünnet ise, bilginlerin tercihe şâyân görüşüne göre hiçbir Kur'ân nassını neshedemez. Çünkü kuvvetçe daha aşağı mertebededir. Aşağı mertebede olan üst mertebede olanı neshedemez.

671- Bkz. dipnot 580 (kısmen farklı lâfız).

672- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. İbn Mâce, Nikâh, 44; Dârimî, Nikâh, 16.

Bazı imamlar, Kur'ân'ın mütevâtir veya meşhûr bile olsa Sünnet tarafından neshi fikrine karşı çıkmıştır. Fakat isabetli olan, birinci görüştür. Zira وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى *"O, (şahsi) heves ve arzuya göre konuşmaz. O (Peygamberin tebliğ ettikleri) kendisine bildirilen vahiyden başka birşey değildir."*[673] âyetinde belirtildiği üzere Sünnet de Kur'ân gibi vahye dayanır. Hz. Peygamber'den sâdır olduğu Kur'ân'ın sübûtu gibi veya ona yakın bir şekilde sabit olmuş ise, Kur'ân'ı tahsîs ve takyîd edebildiği gibi onu nesih de edebilmesi gerekir. Kaldı ki, Kur'ân'ın Sünnet tarafından neshi fiilen vuku bulmuştur. Nitekim Kur'ân'da, كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ *"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır (: mal) bırakcaksa, anaya, babaya, yakınlara münasip şekilde vasiyette bulunmak, Allah'tan korkanlar üzerine borçtur."*[674] buyrularak önceleri ana-baba ve yakınlar lehine vasiyette bulunma meşru kılındığı halde, Yüce Allah miras hükümlerini, mirasta hak sahiplerinin derecelerini ve paylarını açıkladıktan sonra, Rasûlünün diliyle ana-baba ve yakınlar lehine vasiyet hükmünün neshedildiğini bildirmiştir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: اِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ *"Biliniz ki Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık mirasçı lehine vasiyet yoktur."*[675] Bu, ümmetçe kabul edilmiş ve ilim ehlinin kendisiyle amelde ittifak ettiği bir hadistir. Hatta İmam Şâfiî "el-Ümm" isimli eserinde onun mütevâtir olduğu kanaatini izhar etmiştir. Demiştir ki: "Onu topluluk topluluktan nakletmiştir, ki bu bir kişinin naklinden daha kuvvetlidir."[676] O halde, bu hadis Kur'ân'ı neshedebilir.

Delâlet bakımından eşit olması halinde bir Sünnet diğer bir Sünneti neshedebilir. Şu var ki, Hanefîlere göre, mütevâtir olması halinde ancak mütevâtir veya meşhûr Sünnet ile neshedilebilir. Şayet âhâd haber ile sabit olmuş ise, haber-i vâhid ile neshedilebilir, çünkü onun dengidir. Mütevâtir veya meşhûr Sünnet ile de neshedilebilir, çünkü bunlar ondan kuvvetlidir.

Bilginlerin tercihe şâyân görüşüne göre, meşhûr veya mütevâtir de olsa Sünnet Kur'ân tarafından neshedilebilir. Zira Kur'ân ilâhî vahiy olduğu gibi Sünnet de ilâhî vahye dayanır. Bu açıdan aralarında denklik olduğuna göre, vahyin bir başka vahiy ile neshine engel yoktur. Kaldı ki, Sünnetin Kur'ân tarafından neshi birçok olayda fiilen vuku bulmuştur.

673- en-Necm 53/3-4.

674- el-Bakara 2/180.

675- Bkz. dipnot 461 ve İbn Mâce, Vasâyâ, 6.

676- Sübülü's-Selâm Şerh'u Bülûğı'l-Merâm, III, 166.

Meselâ, başlangıçta namaz kılarken Mescid-i Aksâ'ya yönelme hükmü vardı ve bu hüküm sadece Sünnet tarafından bildirilmiş idi. İşte bu, yukarıda geçen فَوَلِّ وَجْهَكَ âyeti ile neshedilmiştir.

Yine, önceleri, ramazan gecelerinde yatsı namazını kıldıktan veya uykuya yattıktan sonra yeme, içme ve cinsi ilişki yasak idi. Akşam olunca, yeme, içme ve cinsi ilişki serbest olur ve mubahlık yatsı namazını kılıncaya yahut uykuya yatıncaya kadar sürerdi. Bir kimse iftar etmeden yatsıyı kılsa veya uykuya yatsa, artık ertesi akşama kadar oruç yasakları devam ederdi. Bu hüküm sadece Sünnet tarafından bildirilmişti. Bir gün Hz. Ömer, yatsı namazından sonra karısı ile cinsî ilişkide bulunduğunu Hz. Peygamber (s.a.)'e söyleyince, Rasûlüllah "Ömer! Bunu yapmamalıydın" buyurdu. Ardından başkaları da kalkıp aynı fiili işlediklerini itiraf ettiler. Bunun üzerine şu âyet nâzil oldu:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ . ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ.

"*Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz. Allah sizin kendinize kötülük etmekte olduğunuzu bildi ve tevbenizi kabul edip sizi bağışladı. Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırdedilinceye kadar yiyin, için. Sonra gece oluncaya kadar orucu tamamlayın.*"[677] Böylece Sünnet ile sabit olan yasaklık hükmü Kur'ân ile neshedildi.

İcmâya gelince, bu bir Kitap veya Sünnet nassını neshedemez. Çünkü kat'î olan nassın aksine icmâ teşekkül etmesi mümkün değildir. Nass zannî ise o takdirde aksine icmâ oluşabilir. Fakat icmâ da icmâ edenlerin nazarında o nasstan üstün bir delile binaen gerçekleşmiştir. Bu durumda ise nassı nesheden icmâ değil, icmânın dayandığı delildir.

İcmâ bir Kitap veya Sünnet nassını neshedemediği gibi, bir Kitap veya Sünnet nassı da icmâyı nesh edemez. Zira nâsihin zaman itibariyle mensûhtan sonra olması gerekir. Kitap ve Sünnet nassları ise, kronolojik yönden icmâdan öncedir. Bilindiği gibi, ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerdeki icmâ, geçerli bir kaynaktır. O halde nasslar, icmânın nâsihi olamaz.

Aynı şekilde icmânın bir başka icmâ ile neshi câiz değildir. Çünkü icmâ sabit olduğunda onunla amel vâcibdir ve ona aykırı davranmak geçerli olmaz. Daha sonra ona muhalif başka bir icmâ oluşsa bile geçerli olmaz ve onunla amel edilmez.

677- el-Bakara 2/187.

Usul bilginleri bu meseleyi bu şekilde yani icmâ çeşitleri arasında fark gözetmeksizin ele alıp çözüme bağlamışlardır. Oysa bu hükmü; Kitap, Sünnet veya kıyas gibi bir delile dayanan icmâya has kılmaları daha uygun olurdu. Maslahata mebnî icmâ ise, bu maslahatın değişmesi halinde sonraki bir icmâ ile neshedilebilir. Çünkü maslahata mebnî icmânın kaynak oluşu, müctehidlerin kendisinden ötürü hüküm üzerine birleştikleri maslahatın gerçekleşmesine bağlıdır. O maslahat değiştiğinde artık söz konusu icmânın kaynaklık vasfı kalmaz. Böyle bir durumda, "İcmânın Senedi"nden söz edilirken açıklandığı üzere, o icmâya muhalefet etmek ve maslahatı gerçekleştirecek hükmü koymak câizdir.

Kıyas ise, Kitap, Sünnet veya icmâ için nâsih yahut mensûh olamaz. Zira kıyasın geçerliliği nass veya icmâya aykırı olmama şartına bağlıdır. Bunlardan birine aykırı ise kıyas geçerli olmaz ve onunla amel edilemez.

Aynı şekilde kıyas, başka bir kıyas için nâsih veya mensûh olamaz. Çünkü kıyasî sonuca ancak re'y ve ictihad ile varılabilir. Bu sonuç ise ancak re'y ve ictihadı ile ona ulaşan müctehide nisbetle hüccet teşkil eder. Diğer müctehidler için bağlayıcı bir hüccet değildir.

Buna göre, bir meselede, biri bir müctehidin diğeri başka bir müctehidin vardığı sonuç olmak üzere iki farklı kıyas bulunsa, aralarında nâsih-mensûh ilişkisi kurulabilecek bir teâruz gerçekleşmiş olmaz. Zira her birinin hüccet oluşu, sadece o sonuca varan kişiye nisbetledir.

Şayet farklı kıyasların ikisi de aynı müctehid tarafından yapılmış ise, ikinci kıyas birincinin muârızı olur, fakat nâsihi olamaz. Çünkü -belirttiğimiz üzere- kıyasî sonuca re'y ve ictihad yoluyla ulaşılır. Hükümlerin neshi konusunda ise, re'yin yeri yoktur. Böyle bir durumda müctehidin, hangi kıyasın üstün olduğunu belirlemek üzere incelemede bulunması gerekir. Eğer üstün olanını tesbit edebilirse ona göre, tesbit edemezse, vicdanî kanaatine en yakın bulduğuna göre amel eder. Bu durum istihsân meselelerinde açık bir şekilde görülür. Gerçekten, bir olay hakkında biri açık diğeri kapalı iki kıyas teâruz ederse, biri diğerinin nâsihi olarak kabul edilemez; müctehid bunlardan hangisini üstün bulursa ona göre amel eder. Tercih edilen bu kıyas genellikle hafî (: kapalı) kıyastır ki buna istihsân adı verilir. İstihsân başlığında bu nevinin örnekleri geçmişti.

Birbirini neshedip edemeyen deliller konusunda söylenebilecek hususların özü şudur: Kitap nassları birbirini neshedebilir. Sünnet nassları da sübut ve delâlet bakımından aynı mertebede olursa birbirini neshedebilir.

Bilginlerin tercihe şâyân olan kanaatine göre Kitap ve Sünnet nassları birbirini neshedebilir.

İcmâ, bir Kitap veya Sünnet nassını neshedemediği ve bunlar tarafından neshedilemediği gibi, başka bir icmâ ile de neshedilemez. Ancak bir icmâ maslahata binaen

oluşmuş ise ve sonra bu maslahat değiştiğinden yine maslahata binaen başka bir icmâ meydana gelmiş ise, bu, ilk icmâyı neshetmiş olur.

Kıyasa gelince; Kitap, Sünnet veya icmâyı ne neshedebilir ne de bunlar tarafından neshedilebilir.

§: 329- Neshi Bilme Yolları

Öncelikle şu kuralı hatırlamak gerekir: Nesih ancak, iki nassın, uzlaştırılması ve ikisi ile birlikte amel edilmesi mümkün olmayacak şekilde teâruz ettiğinde söz konusu olabilir. Şayet böyle bir teâruz varsa sonraki nass öncekini nesh etmiş sayılır. Bunlardan hangisinin önce ve hangisinin sonra olduğu ancak nakil ile bilinebilir. Bu naklin muhtelif yolları vardır. Başlıcaları şunlardır:

1- Aynı nassta öncekine delâlet eden bir ifade bulunabilir. Şu hadiste görüldüğü gibi: كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلَا فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ وَتُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا "*Kabir ziyaretini size daha önce yasaklamıştım. Bundan böyle kabirleri ziyaret edin. Zira bu, âhireti hatırlatır ve dünyaya (gereğinden fazla) değer verilmesini önler.*"[678] Hadis kabir ziyareti yasağının önce, müsâdesinin ise sonra olduğunu açıkça ifade etmektedir.

2- Râvi iki hadis arasındaki öncelik-sonralığı belirtmiş, bir âyet veya hadisin Uhud savaşında, diğer âyet veya hadisin Bedir Savaşında geldiğini söylemiş yahut كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا "Hz. Peygamber (s.a.)'in iki farklı tutumundan sonuncusu şu idi" ifadesini kullanmış olabilir Câbir (r.a.)'in كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ "Hz. Peygamber (s.a.)'in iki farklı tutumundan sonuncusu, ateş temas etmiş yiyecek yemekten ötürü abdest almamak idi."[679] şeklindeki rivayeti buna örnek gösterilebilir. Bu rivayet, ateş temas etmiş yiyecek yemekten ötürü abdest alma emrinin önce olduğunu ve abdest almama uygulamasının sonra olduğunu ifade etmektedir.

3- Bir Kitap veya Sünnet nassının, herhangi bir hükmü neshetmiş olduğu hususunda icmâ teşekkül etmiş olabilir.

Teâruz eden iki Kur'ân nassından birinin mushafta diğerinden sonra yazılmış olmasına dayanılarak nesih tesbit edilemez. Çünkü sûrelerin ve âyetlerin mushaftaki tertibi, iniş sırasına göre değildir.

678- Bkz. dipnot 501.

679- Hadisin değişik rivayetleri için bkz. Ebû Davud, Tahâret, 75; Tirmizî, Tahâret, 59.

Şâfiîlere göre, sahâbînin, "şu hüküm şöyleydi, sonra neshedildi" tarzındaki sözüne dayanılarak da nesih tesbit edilemez. Zira bu sözün, Hz. Peygamber'den duyularak değil de, sahâbînin kendi ictihadına binaen söylenmiş olması ihtimali vardır. Hanefîlere göre bu yolla nesih sabit olur. Çünkü sahâbî âdildir. Nesih haberi vermiş ise, bu onun Rasûlüllah'tan işitilmiş olduğunu gösterir; sahâbînin bu husustaki kavli kabul edilir.

§: 330- Neshin Zamanı

Bütün bilginler ittifakla kabul ederler ki, nesih ancak ilâhi vahiy yoluyla olur. Buna göre nesih ancak Hz. Peygamber (s.a.)'in hayatta bulunduğu sırada gerçekleşebilir. Vefatından sonra ise hiçbir hükmün neshi söz konusu olamaz. Bu kuraldan çıkan sonuç şudur: Hz. Peygamber (s.a.) zamanında uygulamaya konmuş ve neshedildiğine dair delil bulunmayan bütün hükümler, onun vefatından sonra "muhkem" hale gelmiştir, yani nesih ve ilga ihtimali kalmamıştır. Madem ki Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamberlerin sonucusu olduğu ve kendisinden sonra peygamber gelmeyeceği مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ "*Muhammed sizin erkeklerinizden birinin babası değil, fakat Allah'ın Rasûlü ve Peygamberlerin sonuncusudur.*"[680] âyeti ile kesin bir şekilde bildirilmiştir, o halde onun getirdiği din semavî dinlerin sonuncusudur ve kıyamete kadar baki kalacaktır.

Burada, kaynaklardan hüküm çıkarma (: istinbât) metodları bölümü ve bu bölümle ilgili olan deliller arasındaki teâruz, tercih ve nesih konularına dair açıklamalarımız sona ermiş olmaktadır.

Hüküm çıkarma işi için "müctehid"in bulunması zaruri olduğundan, usul bilginleri; ictihad, ictihadın şartları ve hükümleri ve nihayet ictihadın karşıtı olan taklid konularını da ele almışlardır. İşte biz bu konuları kitabımızın dördüncü bölümünde inceleyeceğiz.

680- el-Ahzâb, 33/40.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İCTİHAD VE TAKLİD

İCTİHAD ve TAKLİD

A- İctihadın
a) Tarifi
b) Şartları
c) Konusu
d) Hükmü
B- Taklidin
a) Tarifi
b) Hükmü

§: 331- İctihadın Tarifi

Sözlükte "ictihâd" (الْاِجْتِهَادُ), zor ve meşakkatli bir işi gerçekleştirme uğrunda olanca gayreti göstermek ve imkânları seferber etmek demektir.

Usul terimi olarak ictihad, fakihin, şer'î-amelî hükümleri tafsîlî delillerinden çıkarabilmek için olanca gücünü ortaya koymasıdır.

"Müctehid" (الْمُجْتَهِدُ) de, şer'î delillerden amelî hükümleri çıkarabilme melekesine sahip olan kişidir. Usulcüler böyle kimseyi "fakîh" ve "müftî" diye de anarlar. Şer'î hükümleri bilmekle beraber onları şer'î kaynaklardan bizzat çıkarabilme gücüne sahip olmayan kimseye ise, furû-ı fıkhın çoğunu ezbere bilse dahi, usulcülere göre fakih veya müftî denemez.[681]

§: 322- İctihadın Nevileri

İctihad iki nevidir:

681- Bu ıstılah, geç dönem fakihlerinin (: müteahhirûn fukahânın) yaklaşımına uymaz. Zira onlar, fakîh ve müftî kelimelerini müctehid hakkında kullandıkları gibi, herhangi bir mezhebin fıkhî meselelerini, bunların hâss, âmm, mutlak, mukayyed, vâzıh ve müşkil gibi yönlerini bilen herkes için kullanmışlardır.

1- Mutlak ictihad: Bu, her olay için hüküm istinbât edebilme ve bütün meselelerde fetvâ verebilme kudretidir. Bu güce sahip olan kişiye "mutlak müctehid" denir.

2- Mukayyed ictihad: Bütün meselelerde olmayıp bir kısım meselelerde hüküm istinbât edebilme kudretidir. Meselâ, ibadetler alanında bu güce sahip olmamakla beraber, sözleşmeler konusunda hüküm istinbât edebilme gibi. Bu güce sahip olan kişiye "mukayyed müctehid" adı verilir.

Her iki nevi için birtakım şartlar vardır. Bunları aşağıda açıklayacağız.

§: 333- Mutlak İctihadın Şartları

Bir âlimin mutlak ictihad mertebesine erişebilmesi için şu şartların gerçekleşmiş olması gerekir.

Birinci şart: Kur'ân-ı Kerîm'i bilmek. Çünkü teşrî'de temel kaynak odur. Kur'ân'ı bilmekten maksat, onun anlamlarını hem dil açısından hem teşrî'î açıdan kuşatmaktır.

Dil açısından kuşatma, onun müfredâtını-mürekkebâtını (: basit ve birleşik yapılarını) ve ifade hususiyetlerini bilmekle olur. Bu da, ya Arap muhitinde yetişip Arap dilinin inceliklerini kavramak suretiyle, yani tabiî yolla, ya da büyük bir emek sarfedip sarf, nahiv, edebiyat ve belâğat gibi Arap dili ile ilgili bilgileri nazari ve tatbiki olarak öğrenmek suretiyle gerçekleşir.

Teşrî'î açıdan kuşatma ise, hükümlerin konuş gerekçelerini ve bu kitabın üçüncü bölümünde açıklanan ibâre, işâret, iktizâ, mantûk, mefhûm gibi lâfızların manalara ve hükümlere delâlet şekilleri ile lâfzın, âmm, hâss, müşterek, mücmel, müfesser, müşkil, muhkem, hafî, zâhir gibi kısımlarını; istinbât işleminde bunları kullanabilecek ölçüde her birinin hükmünü bilmekle olur.

Mutlak ictihad mertebesine erişebilmek için Kur'ân'ın bütün âyetlerini bilmek şart olmayıp, şer'î-amelî hükümler hakkındaki âyetleri bilmek yeterlidir. Bazı bilginler bunların beşyüz âyetten ibaret olduğunu söylemiştir. Fakat bu sınırlama herkes tarafından kabul edilmemiştir. Bu görüşe şu şekilde itirazda bulunulmuştur: Ahkâm âyetlerinin miktarı, bu sayı ile sınırlandırılamaz. Bu miktar, şahsi kabiliyet, zihin yapısı ve Allah'ın istinbât ufuklarını açması açısından kişiden kişiye değişiklik gösterir. Şer'î ilimlere derin vukufu olan kimse, bu ilimlerin değişik kaynaklardan alınan prensip ve hükümleri bulunduğunu bilir. Derinlemesine düşünüp doğru anlayabilme melekesine sahip olan kimse, sırf hikâye ve mesel niteliği taşıyan âyetlerden de hükümler çıkarabilir.

Bazı bilginler ahkâm âyetlerinin yorumu ve onların ayrı kitaplarda toplanması işine özel bir itina göstermişlerdir. Bildiğimiz kadarıyla, bu işi ilk yapan bilgin Mukatil b. Süleyman, sonra Kurtuba kadısı Saîd b. Münzir (v. 255 H.), Ebubekr Ahmed b. Ali el-

Cessâs (v. 370 H.), Ebubekr b. el-Arabî (v. 543 H.) ve İbnü'l-Ğars diye meşhur Abdülmün'ım b. Muhammed (v. 599 H.)'dir.

Bunlardan sonra Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (v. 671 H.) isimli Mâlikî bilgin "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân" isimli kitabını telif etmiştir ki, bu mevzuda yazılan en büyük eserlerdendir. Her ne kadar müellifi, sırf ahkâm âyetleri ile yetinmeyip bütün Kur'ân'ı eserin kapsamına almış ise de, ahkâm âyetleri ile özel bir şekilde ilgilenmiş, her bir ahkâm âyetinden çıkarılan hükümleri ve fakihlerin o konudaki görüşlerini ve meseleye bakışlarını açıklamıştır.

İkinci şart: Hz. Peygamber'in Sünnet'ini bilmek. Burada da maksat, Kur'ân'ın bilinmesinden ne kasdedildiği belirtilirken açıklandığı üzere, onun anlamlarını hem dil açısından hem teşrî'i açıdan kuşatmaktır. Bunun yanı sıra, mutlak müctehidin, Sünnet'in bize hangi yoldan ulaştığını, mütevâtir mi, meşhûr mu yoksa âhâd rivayetle mi geldiğini, bunların her birinin hükmünü, sahih hadisleri sahih olmayandan, makbul olanlarını merdud olanlarından ayırt edebilmek üzere râvilerin cerh ve ta'dîl durumlarını da bilmesi gerekir.

Sonraki devirler açısından bu hususları bilme yolu, Buhârî ve Müslim gibi hadis ilminde güvenilen, bu ilmin konularını derinlemesine incelemiş ve bu uğurda gösterdikleri gayretin üstünlüğü bütün müslümanlar tarafından kabul edilmiş bilginlerin ta'dillerine dayanmaktır. Zira şu an için râvilerin durumlarının incelenmesi -aradan uzun sürenin geçmiş olmasından ötürü- hemen hemen imkânsız gibidir.

Kur'ân ile ilgili şartta olduğu gibi, mutlak müctehidin Sünnet'in tamamını bilmesi gerekmez. Ahkâm ile alâkalı olanlarını bilmesi yeterlidir. Bilginler, bu konuda ihtiyaç duyulacak hadis miktarında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları üçbin hadis demiştir. Ahmed b. Hanbel'den, Hz. Peygamber (s.a.)'den gelen bilgilerin temelini teşkil eden hadislerin bin ikiyüz civarında olduğu nakledilmiştir. İbn Kayyım, üzerine hükümlerin bina edileceği temel hadislerin sayısının beşyüz olduğunu ve bunların detaylarının takriben dörtbin hadise yayılmış olduğunu söyler.

Gerçek şu ki, bir âlimin ictihad derecesine ulaşabilmesi için, hadis mütehassıslarınca te'lif edilen temel Sünnet mecmualarının ihtiva ettiği ahkâm hadislerini bilmesi gerekir. Bunların başında Kütüb-i Sitte, yani Buhârî ve Müslim'in "Sahîh"leri, Ebû Davud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'nin "Sünen"leri gelir; musannıflarınca sahih hadis ölçülerine bağlı kalınarak derlenen İbn Mâce ve İbn Huzeyme'nin "Sahîh"lerini ve benzeri kitapları da bunlara eklemek gerekir. Bu bilgisi sayesindedir ki, müctehid, nassın bulunduğu konuda kıyasa vb. re'y yollarına başvurma tehlikesinden korunmuş olur.

Eski ve yeni birçok bilgin, ahkâm hadislerini derleme ve onları fıkıh bâblarına göre sıralama işi ile özel olarak ilgilenmişlerdir. Onlar bu çalışmalarında ahkâm hadislerinden her birinin râvileri hakkında bilgi vermek, hangisi ile amel edilip edilemeyeceğini belirtmek ve o hadisten çıkarılan hükümleri açıklamak suretiyle, daha sonrakileri hadislerin senetlerini ayrı ayrı inceleme külfetinden kurtarmışlardır. Bu sayede, tahâret, namaz,

oruç, evlenme, alım-satım gibi ahkâm konularından herhangi birinde vârid olan hadislere başvurma işi kolaylaşmıştır.

Bu konuda eski müelliflerin kaleme aldıkları (Kütüb-i Sitte'den başka) kitapların en iyileri arasında İbn Ebî Şeybe'nin "Musannef"ini, Tahâvî'nin "Maâni'l-âsâr"ını ve Muhammed b. Ali Şevkânî tarafından "Neylü'l-evtâr" adıyla şerhedilmiş bulunan İbn Teymiyye adıyla maruf[682] Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillah'ın "Münte-kâ'l-ahbâr"ını zikretmek gerekir.

Pek çok eserin sahibi olan büyük Hintli muhaddis Muhammed Eşref Ali et-Tehânevî'nin "Kitâbu İhyâi's-sünen"[683] ve "Câmi'ul-âsâr" isimli eserleri, yeni müelliflerin bu konuda yazdıklarının en mükemmellerindendir.

Üçüncü şart: Kitap ve Sünnet'in nâsih ve mensûhunu bilmek. Aksi takdirde, nâsih bir nass bulunduğu halde onun neshettiği mensûh nass ile amel etmiş olur. Müctehidin bütün nâsih ve mensûh nassları ezbere bilmesi şart değildir. Fetvâ verdiği olayda dayandığı âyet veyâ hadisin mensûh olmadığını bilmesi yeterlidir.

Bunu bilebilmek için, bu dalda bilginlerin yazmış olduğu kitaplara başvurmak gerekir. İbn'ül-Cevzî, el-Hâzimî ve İbn Hazm ez-Zâhirî'nin eserleri burada anılabilir.

Dördüncü şart: Arap diline tam bir şekilde vâkıf olmak. Bu, Arapça bir sözü anlama hususunda, Câhiliye devrinde veya İslâm'ın ilk yıllarında yetişmiş Arapların yahut Halîl, Sîbeveyh, Kisâî, Ferrâ' vb. mütekaddimînden olan bilginlerin seviyesine gelmek anlamındadır.

Tabiî ki burada, onların ezberlediklerini ezberlemiş, derledikleri (Arap dili malzemesi)ni derlemiş olmak kasdedilmemektedir. Maksat, Arapça bir sözü onların anladığı gibi doğru anlayabilmektir.

Bu da, ya İmam Mâlik ve İmam Şâfiî gibi, Arap dilinin parlak simalarının bulunduğu bir muhitte doğup yetişmek ve bu dilin inceliklerini kavramada âdetâ onlar gibi olmak suretiyle yani tabiî yolla, veya nahiv, sarf, edebiyat ve belâğat gibi Arap dili ile ilgili bilgileri nazari ve tatbiki olarak öğrenmek ve bunları kendisinin ayrılmaz vasıfları haline gelecek ölçüde hazmetmek suretiyle gerçekleşir. Nitekim, Arap muhitinde doğup yetişmiş olmayan İmam Ebû Hanîfe ve benzeri müctehidler, bu yolla, Arap muhitinin tabiî şartları içinde yetişenler gibi olmuşlardır.

---

682. Bu, meşhur İbn Teymiyye'nin dedesidir. H. 621 yılında vefat etmiştir. İbn Teymiyye ise H. 728'de vefat etmiştir ve adı Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselâm'dır.

683. Tehânevî Hanefî mezhebinin delillerini toplamak amacıyla "İhyâu's-sünen" adıyla bir eser kaleme almış fakat bunu bastırmayla muvaffak olamadan kitabın müsveddeleri kaybolmuş, daha sonra aynı minval üzere ve daha geniş yeni bir eser telifine başlamıştır. Bu çalışmanın ilk cildi yine "İhyâu's-sünen" adıyla basılmış, diğer ciltlerine "İ'lâu's-sünen" adı uygun görülmüştür. Sonraki baskılarda ise "İhyâu's-sünen" adı kaldırılarak tüm ciltler "İ'lâu's-sünen" adıyla basılmıştır. İ'lâu's-sünen, Karaçi, tarih yok, I, 22 - 25. (mütercim)

Bu şartın ileri sürülmesinin sebebi, gerek Kitap gerekse Sünnet'in Arapça oluşudur. Bu nassların kendi dilinde geldiği Arabın anladığı şekilde anlama gücüne erişmedikçe, nasslardan şer'î hükümleri çıkarabilmek mümkün değildir.

Beşinci şart: Fıkıh usulünü bilmek. Çünkü fıkıh usulü, ictihadın temelidir. O olmadan, müctehidin esas gayesi olan tafsîlî delillerinden şer'î hükümleri çıkarma işini başarması imkânsızdır. Zira tafsîlî deliller bu hükümlere delâlet ederken, emir, nehiy, âmm, hâss gibi değişik şekiller içinde bulunur. Hüküm istinbâtında bu şekillerin ve her birinin hükmünün bilinmesi zaruridir. Bu şekilleri ve hükümlerini açıklamayı üstlenen ilim ise fıkıh usulüdür. O yüzden, Fahreddin er-Râzî'nin "el-Mahsûl" isimli eserinde vurguladığı üzere, bu ilim müctehid için gerekli ilimlerin en önemlilerindendir.

İctihad edecek kişinin, diğer müctehidlerce konulmuş ve usul kitaplarında tedvin edilmiş kuralları bilmesi yeterli değildir. Usul ilmi tedvin edilmeden önceki müctehid imamların kavradıkları şekilde, bu kuralları bizzat kavramış olmalıdır. Bu noktaya ulaşabilmek için ise, şer'î kaynaklara çok iyi nüfuz etmesi, Arap diline tam bir vukuf kesbetmesi, Arapçada lâfızların ve manaların kullanılış şekillerini dil bilginleri arasında da üstün bir mevkiye çıkaracak ölçüde bilmesi gerekir.

Bu ilmin tedvininden önce, onun meselelerini kavrama ve kurallarına ulaşma zor bir iş idi. Çünkü her bir konuda ayrı ayrı ve derinlemesine inceleme yapmak ve bu uğurda pek büyük gayret sarfetmek gerekiyordu. Tedvinden sonra ise, bu iş kolaylaşmıştır.

Fakat her halükârda, ictihad etmek isteyen kimse bu üstün mertebeye, ancak fıkıh usulüne müstakil bir araştırıcı gözüyle baktığı, usul meselelerini sadece kendi ikna olduğu ve delilleriyle ispatına muktedir bulunduğu kurallara dayanarak hüküm çıkaracak şekilde başkasına bağımlı olmaksızın ele alabildiği takdirde ulaşabilir. Hüküm çıkarırken, başkalarının belirlediği kurallara onları taklid suretiyle dayanan kimse ise, müstakil müctehid sayılmaz. Böyle kimse, usulünü taklid ettiği imamın doktrini çerçevesinde müctehid kabul edilir, ki bilginler arasında -aşağıda açıklanacağı üzere- böyle kimselere "mezhepte müctehid" adı verilir.

Altıncı şart: İslâm hukukunun ana gayelerini bilmek, hikmet ve hedeflerini kavramış olmak. Bu, şer'î hükümlerin hangi olaylar hakkında geldiğini, bunların bir çoğunda Şâri'in işaret ettiği illet ve hikmetleri inceleyip, tümevarım metodu ile sonuçlar çıkarmak suretiyle olur.

Aynı zamanda müctehidin, hakkında nass bulunmayan olayları iyi teşhis edip kıyas, istihsân ve istıslah gibi yollarla onlara en uygun çözümleri bulabilmesi için, insanların ihtiyaçlarını, içinde bulundukları durumları, dikkate alınmaya ve korunmaya lâyık örf ve âdetlerini de bilmesi gerekir.

§: 334- Mukayyed İctihadın Şartları

Mukayyed ictihadda, bütün hükümlerle değil sadece ictihad edilen hükümle ilgili hususları bilmek şarttır. Diyelim ki bir fakih, sadece büyû' veya icâre yahut rehin meselelerinde ictihad ediyorsa, o konudaki âyet ve hadisleri, icmâ ve ihtilâfları, nâsih ve mensûhu ve ictihad için gerekli diğer hususları bilmesi yeterlidir. Böyle bir kimsenin, namaz, oruç, hac gibi hükümlerde ictihad için gerekli bilgilere de sahip olması şart değildir.

§: 335- İctihad Belirli Bir Zamanla Sınırlandırılamaz

İctihad ehliyetinin tahakkuku için bir araya gelmesi gerekli şartları yukarıda saydık. Bir kimsede bu şartlar gerçekleşince, bulunduğu zaman dikkate alınmaksızın o kimse müctehid olarak kabul edilir. Çünkü ictihad belirli bir zamanla sınırlı değildir. Bu şartları şu zamana kadar taşıyanlar müctehiddir, daha sonrakiler müctehid sayılmaz diye bir kayıt yoktur. İctihadın varlığını veya yokluğunu belirleyen kriter, bulunması gerekli şartların gerçekleşmiş olup olmadığıdır. İlimler, ilâhî bir lutuf ve bağış olduğuna göre, Yüce Allah'ın birçok eski bilginin anlamakta güçlük çektiği şeyleri sonrakiler için kolay hale getirmesi imkânsız değildir. Şu sözlerin sahibi Nâsıruddîn İbnü'l-Münîr'e Allah'tan rahmet dileriz: "Allah'ın lûtfu çok geniştir. İctihadın belirli asırlara mahsus olduğunu iddia eden, genişi daraltmış ve yalan söylemiş olur. Geceler nice beklenmedik şeylere gebedir."

§: 336- İctihad Kapısının Kapalı Olduğu İddiası ve Bu İddianın Sebebi

Sonraki asırlarda bazı bilginler, hicrî üçüncü asrın sona ermesi ile ictihad kapısının kapandığına hükmetmişlerdir. Bunun sebebi, kendi zamanlarında hüküm verme ve ictihad etme konusunda büyük bir anarşi müşahede etmiş olmalarıdır. O kadar ki, bu yüce rütbeye asla ehil olmayanlar kendilerinin müctehid olduğunu iddia eder olmuşlar, istinbât kurallarının çoğu şöyle dursun azını bile bilmeyenler fetvâ vermeye kalkışmışlardır. İşte bu yüzden o bilginler, Allah'ın yüce Dini üzerinden menfaat elde etme heveslisi bu tür parazit kimselerin yolunu kapatmak üzere yukarıda işaret ettiğimiz sözü söylemişlerdir.

Bu, ictihad ehliyetine sahip, ictihad etmesi gereken ve bu imkânı elde etmiş kişiler için ictihad kapısının kapalı olduğu anlamına gelmez.

§: 337- Günümüzde İctihadın Mümkün Olup Olmadığı

Buradaki sözümüz sadece günümüz şartlarında ictihadın mümkün olup olmadığı ile ilgilidir. Müctehidde bulunması gerekli şartları dikkatle inceleyen kimse görür ki, günümüzde bunların gerçekleşmesi kolay değildir. Zira insanlar istinbât ve ictihad melekesinin oluşmasını sağlayan dini ilimleri öğrenmekten el çekip başka ilimlerle meşgul

olmaya yönelmişlerdir. Şer'î ilimlerle meşgul olanlar ise ancak bir kısmı ile ilgilenmektedir. Keşke bunlara, öğrenmek üzere emek verilmiş olsaydı. Halbuki bu ilimlerle meşgul olanlar dünyevi kazanç vasıtası olması için ilgileniyorlar. İnsanlar arasında, ilim uğruna ilim tahsiline emek veren veya hakikati belirlemek yahut başkalarına doğruyu göstermek üzere bir meseleyi inceleyen çok azdır.

Fakat bu, ictihadın kesildiği ve zamanının sona erdiği anlamına gelmez. İctihad bâkidir ve vasıtaları hazır olduğunda ictihad yapılabilir. Hatta bazı bilginler şöyle demişlerdir: Herhangi bir zamanda insanların yeni olayların hükmünü öğrenmek üzere kendisine başvuracağı bir müctehidin bulunmaması şer'an doğru değildir.

Bu söylediklerimiz mutlak ictihad yani Ebû Hanîfe, Şâfiî ve benzerlerinin yaptığı gibi kendine has ictihad ve istinbât metodları ile şer'î kaynaklardan doğrudan doğruya hüküm çıkarabilme melekesi hakkındadır. Bunun dışında kalan ictihad nevileri ise, mezhepte ictihad çerçevesinde sayılır. "Mezhepte ictihad", hakkında mezhep imamının bir sözü nakledilmemiş olayların hükümlerini, "tahrîc" التَّخْرِيج yoluyla imamının sözlerine veya ondan nakledilmiş kurallara dayanarak tespit edebilmek demektir.

"Fetvâda ictihad", mezhep imamının görüşünü başka bir görüşe tercih etme veya imamın öğrencilerinin yahut başka imamların görüşleri arasında tercihte bulunma ehliyetidir. Bu nevi ictihad her asırda ve her mezhepte var olmuştur. Nitekim fıkıh veya teşrî tarihi konusunda yazılmış kitapların ilgili yerlerinde bu husus geniş olarak açıklanmıştır.

Bu iki nevi ictihad yoluyla, meşhur dört mezhep imamından nakledilen pek çok fıkhî hükmün esaslarının belirlenmesi, onlardan görüş nakledilmeyen hususlarda bu hükümlere kıyasta bulunmak üzere bunların illetlerinin tesbiti ve kendisine dayanılabilecek görüşlerin bilinmesi mümkün olmuştur. Böylece o imamların mezhepleri son derece sağlam esaslara bağlanmış ve dikkatli bir biçimde işlenmiştir.

Yine bu iki nevi ictihad yoluyla, hüküm konusunda insanların değişik asırlarda duydukları ihtiyaçları karşılamak mümkündür. Çünkü bu fıkıh mezheplerinin imamları insanların muhtaç bulunduğu bütün konuları ve meseleleri ele almışlar ve hükümlerini açıklamışlardır. Hatta bazıları kendi zamanında vuku bulmamış meseleleri farazî olarak düşünmüş ve bunları hükme bağlamıştır. Böylece sonraki bir zamanda o olay ortaya çıkınca, o olayın hükmünü araştıranlar, meselenin çözümünü ictihada ve yeniden düşünmeye ihtiyaç duyurmayacak şekilde hazır ve açık olarak önlerinde bulmuşlardır.

§: 338- İctihadın Câiz Olduğu ve Câiz Olmadığı Konular

Bütün şer'î hükümler ictihada konu olmaz. Bazılarında ictihad câizdir, bazılarında ise câiz değildir.

Birinci gurupta, namaz, oruç, hac ve zekâtın farziyeti ile zina, hırsızlık, adam öldürme ve şarap içmenin haramlığı gibi dinin temel hükümleri bulunur. Bunlarda ictihada yer yoktur, ihtilâfa itibar edilmez.

Hakkında hem sübut hem delâlet yönünden kat'î nass bulunan hükümler de bu guruba girer. Meselâ, اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ "*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun*"[684] âyeti ile sabit olan zina suçunun cezası hem sübûtu hem de delâleti kat'î nass ile bildirilmiştir. Artık buradaki "celd" (:sopa) cezası ve bunun sayısı hakkında ictihada yer yoktur وَالسَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا . أَيْدِيَهُمَا "*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin*"[685] âyeti ile sabit olan hırsızlık suçunun cezası ve miras âyetinde belirtilen miras payları ile üzere mirasta erkeğe iki kadına bir hisse verilmesi hükmü de böyledir. Aynı şekilde, diğer miktarı belirlenmiş cezalar ve kefâretler hakkında da ictihad edilemez, ihtilâf düşünülemez.

Bu guruba giren hükümler arasında, müctehidlerin herhangi bir asırda üzerinde icmâ ettikleri hükümleri de hatırlamak gerekir. Ancak icmânın senedi maslahat ise, maslahatın değişmesi ile yeni ictihad yapılabilir. Senedin maslahat olmaması halinde ise, ictihad edilemez ve buna aykırı yeni bir görüş getirilemez. Meselâ müslüman kadının gayrı müslimle evlenmesinin bâtıl olduğu, kız veya erkek kardeşlerin torunlarıyla evlenmenin haram olduğu ve benzeri hususlardaki icmâlar böyledir.

İkinci gurup hükümler, yani ictihad edilebilecek hükümler ise şunlardır:

1- Hakkında hem sübut hem delâlet açısından zannî nass bulunan hükümler. Bunlar, delili, âhâd yolla rivayet edilmiş ve hükme delâleti zannî hadis olan hükümlerdir. Bu nevi sadece Sünnet'le ilgilidir; Kur'ân'da bu nevi hükümler bulunmaz. Zira bilindiği üzere Kur'ân'ın tamamı sübut açısından kat'îdir.

Bu nevide ictihad iki yönden söz konusu olur: a) Sened, b) Delâlet. Sened yönünden ictihad, râvilerin adalet, zabt ve benzeri durumlarının araştırılması ve hadisin rivayet zincirinin kesintisiz olup olmadığının incelenmesi demektir. Müctehid, incelemeleri sonunda hadisin sabit ve sahih olduğu kanaatine varırsa onunla amel eder, aksi halde onunla amel etmez. Şüphesiz bu işin sonucu, müctehidlerin bakış açılarına ve şahsi takdirlerine göre farklılıklar gösterir. Bazen bir müctehid râvilerin durumlarını inceler, hadisin sahih olduğuna kanat getirir ve ona göre hüküm verir. Bir başka müctehid aynı hadisi inceledikten sonra râvilerden bir veya birkaçında tesbit ettiği bir kusurdan ötürü o hadisin sıhhatine kani olamaz ve onunla amel etmez. Böylece, bu farklı kanaatten dolayı aynı meselede değişik hükümlere varılmış olur.

Delâlet yönünden ictihad, nass ile kasdedilen manayı ve nassın bu manaya delâletinin kuvvetini tespit etmek üzere yapılan incelemedir. Bilindiği gibi nass, bazen âmm, bazen mutlak olabilir. Manaya ibâre, işâret veya başka yollarla delâlet edebilir.

684- en-Nûr 24/2.

685- el-Mâide 5/38.

Bazen emir, bazen nehiy sıygasında bulunabilir. Bütün bu nevilerde hükmün bilinebilmesi için ictihada ve araştırmaya ihtiyaç vardır. Âmmın umûmu üzerine mi bırakıldığı yoksa bazı fertlerine mi hasredildiğinin, mutlakın ıtlak halinde mi yoksa mukayyed mi olduğunun, emir ile vücûb mu yoksa vücûb manasından çıkarılarak meselâ nedb veya ibâha mı kasdedildiğinin, aynı şekilde nehiy ile hurmet mi yoksa bu manadan alınıp kerâhet mi kastediliğinin... bilinmesi gerekir. Bu da bilginlerin önemli görüş farklılıklarına yol açacak bir husustur. Nitekim bu durum fıkhî hükümlerde müctehidler arasında meydana gelen ihtilâfların sebeplerinden birini teşkil etmiştir.

2- Hakkında sübut bakımından zannî, delâlet bakımından kat'î nass bulunan hükümler. Bu neviye de Kur'ân'da rastlanmaz; sadece âhâd Sünnet'te söz konusu olur. Bu nevideki ictihad faaliyeti, özellikle -birinci nevide belirtildiği şekilde- sened üzerinde cereyan eder.

3- Hakkında sübut bakımından kat'î, delâlet bakımından zannî nass bulunan hükümler. Bu nevi ile, lâfzı birden fazla manaya ihtimalli olan Kur'ân ve mütevâtir Sünnet nasslarında karşılaşılır. Buradaki ictihad faaliyeti sadece -birinci nevide açıklandığı şekilde- delâlet yönündendir.

4- Hakkında nass veya icmâ bulunmayan ve dinin herkes tarafından bilinmesi zorunlu (temel) hükümleri çerçevesinde sayılmayan hükümler. Bu nevide ictihad faaliyeti; kıyas, mesâlih-i mürsele, örf ve istıshâb gibi, fakihlerin hüküm verirken başvurdukları yollardan biriyle, o meselenin hükmünü belirleme şeklinde cereyan eder.

Bu da müctehidlerin farklı bakışlara sahip olabilecekleri bir alandır. Hatta öncekilerden daha fazla ihtilâfa elverişlidir. O yüzden, fıkhî hükümlerde müctehidler arasındaki görüş ayrılıklarının başlıca sebeplerinden birini oluşturmuştur. Zira hüküm istinbât edilirken bu delillere dayanılabileceği hususu bütün fakihlerin ortak görüşü değildir. Bazıları bunların hüccet olduğunu kabul etmemiş, bazıları ise bir kısmını hüccet saydığı halde bir kısmını reddetmiştir. Meselâ Zâhirîler istıshâbın hüccet olduğunu kabul ettikleri halde, kıyas, istihsân ve istıslahı reddetmişler, bunlardan birine dayanarak hüküm vermeyi câiz görmemişlerdir. Öte yandan, bunları hüccet sayan fakihler arasında da, hüküm istinbâtında bu delillere dar veya geniş bir saha tanıma açısından farklılıklar bulunmaktadır.

§: 339- İctihadın Hükmü

Daha önce geçen şartları kendisinde toplamak suretiyle ictihad derecesine ulaşan kimsenin, ictihadın câiz olduğu konular çerçevesinde bir mesele ile karşılaştığında, Kitap ve Sünnet gibi şer'î delilleri incelemesi gerekir. Söz konusu mesele hakkında ictihad edip bir hükme vardıktan sonra, artık bu ictihadî kanaatine göre amel etmesi gerekir. O meselede kendisine muhalif görüşe sahip bir müctehidi taklid edemez.

Zira, müctehidin ictihad ederek ulaştığı sonuç, kendisinin zann-ı galibine göre, Allah'ın o meseledeki hükmüdür. O halde müctehidin, Allah'ın hükmü olduğuna kanaat

getirdiği bu sonuca uyması zaruridir; başkasının farklı görüşünden ötürü onu terkedemez. Bu husus, bütün bilginlerin ortak fikridir. Çünkü başkasının görüşü de zanna dayanmaktadır. Bir kimsenin kendi zannını bırakıp başkasının zannına göre davranması câiz değildir.

Müctehid, vardığı hüküm ister doğru ister yanlış olsun ictihadından ötürü Allah katında sevabı hakeder. Şu var ki, doğruyu bulabilmesi halinde iki sevap birden kazanır: Biri ictihad ve araştırmasından, diğeri hakikati bulabilmesinden dolayı. Yanlış sonuca varmış olsa bile, doğruyu bulma maksadı ile gösterdiği gayretten ötürü yine bir sevap kazanır. Hz. Peygamber (s.a.)'in şu hadisi bunu göstermektedir: إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد *"Hakim (: müctehid) ictihad edip de doğru sonuca varırsa iki sevap, hata ederse bir sevap kazanır."*[686]

Müctehid açısından ictihadın hükmü budur. Başkası açısından ise, müctehidin vardığı sonuç bağlayıcı bir hüccet değildir; hiç kimsenin ona uyması ve görüşü ile amel etmesi vâcib değildir. Çünkü müctehidin vardığı sonuç, zann-ı galibe dayanmaktadır, yani hatalı olma ihtimali vardır. Hata ihtimaline açık olan şey ile amel etmek vâcib değildir. Binaenaleyh bu hüküm, hangi asırda olursa olsun ictihad ehliyetini haiz herkesin, hatta o hükmü vermiş olan müctehidin ictihadına açıktır.

§: 340- İctihadın Değişmesi ve Bunun Ortaya Çıkaracağı Sonuç

Müctehid karşılaştığı bir olayı inceleyip o konuda bir hükme ulaştıktan sonra aynı meseleyi tekrar tetkik ettiğinde ictihadı değişir ve öncekinin aksine bir sonuca ulaşırsa, artık birinci ictihadına göre amel edemez, ikinci ictihada göre uygulama yapması gerekir. Çünkü kendi kanaatine göre birinci ictihadı hatalı ikincisi doğrudur. Daha önce belirttiğimiz üzere, müctehidin doğru olduğuna kanaat getirdiği hükme uyması vâcibdir.

Buna göre, bir müctehid; reşid bir kadının nikâhının sahih olması için velinin şart olmadığı kanaatini taşırken, velisinin izni olmadan bir kadınla evlense, daha sonra bu ictihadı değişip evliliğin sıhhatinde velinin şart olduğu kanaatine varsa, o kadından ayrılması ve o evliliği sürdürmemesi gerekir. Çünkü kendi inancına göre doğru olmayan bir hükümle amel etmesi câiz değildir.

Bu, müctehidin kendini ilgilendiren bir meselede kendisi için ictihadda bulunması durumunda böyledir. Şayet başkası için ictihad etmişse, yani fetvâ istenmesi üzerine veya hakim sıfatıyla ictihadda bulunmuşsa ve sonra ictihadı değişmiş ise, fetvâ ve kazâ (: yargı) durumlarını ayrı ayrı ele almak gerekir:

Fetvâ durumunda, yani bir kimsenin müctehidden fetvâ istemesi üzerine onun ictihad edip fetvâ vermesi halinde, eğer müsteftî (: fetvayı isteyen) bu ictihada göre amel et-

686- Bazı lâfız farklılıkları ile, bkz. Buhârî, İ'tisâm, 21; Ebû Davud, Akdiye, 2.

tikten sonra müctehidin ictihadı değişmiş ve öncekine aykırı yeni bir ictihadî sonuca varmış ise, müsteftînin fiilen gerçekleşen ameline bir noksanlık gelmez ve bâtıl olmaz. Fakat müftînin görüşünden dönmesinden sonra müsteftî bundan haberdar olmuş ise ve aynı durum tekrar başına gelirse, o zaman ikinci görüşe göre amel etmesi gerekir. Müsteftî bu yeni görüşten haberdar olmamışsa, aynı mesele ile ne kadar karşılaşırsa karşılaşsın, hüküm önceki görüşe göre devam eder. Burada bir başka soru hatıra gelir: Müftînin, görüşünün değiştiğini ve yeni görüşünü müsteftîye bildirmesi gerekir mi, gerekmez mi? Bu hususta bilginlerin görüşleri farklıdır. Bazıları bunu gerekli görür, bazıları gerekli görmez, ki tercihe şâyân olan görüş budur. Zira başka devirlerde bir çok meselede müctehidlerin görüşleri değiştiği halde, onların müsteftîleri araştırıp onlara bunu haber verme ihtiyacı duyduklarını bilmiyoruz. Zaten böyle bir bildirme mükellefiyetinin öngörülmesi müctehidleri sıkıntı ve meşakkate katar. Oysa islâm dininde sıkıntı ve meşakkat yoktur.

Kazâ durumunda, yani müctehidin hakimlik görevini yürütürken bir meselede ictihadına göre karar vermesi halinde ise, daha sonra aynı meselede farklı ictihadî sonuca varırsa, müctehidin yeni olaylarda bu ikinci görüşü uygulaması gerekir. Ancak kendisi veya bir başkası onun birinci görüşe göre verdiği hükmü -kesin bir delile aykırılık bulunmadıkça- nakzedemez (: bozamaz). Zira bir ictihadî hükmün başka bir ictihadî hükümle bozulabilmesi, hüküm anarşisine, istikrarsızlığa ve verilen hükümlere güvensizlik duyulmasına yol açar. Bunun kötü bir durum olduğu ise açıktır.

Rivayete göre Hz. Ömer, mes'ele-i haceriyyede[687] öz kardeşlerin mirastan pay alamayacaklarına hükmetmiş, daha sonra önüne benzeri bir olay getirildiğinde ise "üçte bir"lik miras payının, öz kardeşler ile anabir kardeşler arasında taksim edileceğine karar vermiştir. Kendisine: Sen falanca zaman böyle hükmetmemiştin, dendiğinde şu cevabı vermiştir: O günkü kararımız öyle idi, bugün ise böyle hükmediyoruz.

Hz. Ömer'in, hakimliğe tayin ettiği Ebû Musa el-Eş'arî'ye yolladığı mektuptaki şu ifadesini bu anlamda yorumlamak gerekir: "Daha önce verdiğin bir hüküm; mesele üzerinde tekrar düşünüp doğru çözüme ulaştıktan sonra, hakikate rücu etmeni engellemesin. Çünkü hakikat asıldır, onu hiçbir şey iptal edemez. Hakikate rücu etmek, bâtılı sürdürüp gitmekten hayırlıdır."

687- "Mes'ele-i haceriyye" ile kastedilen şudur: Bir kadın ölmüş ve geride, kocası, annesi, anabir iki erkek kardeşi ve özkardeşleri kalmıştır. "Hacer" taş demektir. Bu meseleye bu adın verilmesi ise, Hz. Ömer'in öz kardeşlerinin miras alamayacaklarına hükmetmesi üzerine o olaydaki öz kardeşlerden birinin söylediği şu sözden kaynaklanmıştır: Diyelim ki, babamız denize atılmış bir taş idi (yani babayı dikkate almıyorsun). Peki ya anamız da bir değil mi?!

TAKLiD

§: 341- Taklidin Manası

Usul terimi olarak "taklîd" (التَّقْلِيد) delilini bilmeksizin, sözü hüccet olmayan kişiden, başkasının görüşünü almaktır.

Ebû Hanîfe'nin görüşüne binaen abdestte başının dörtte birini mesheden veya vitir namazında "kunut" duasını okuyan kimsenin veyahut velisinin izni olmadan kendi başına nikâh akdine taraf olan bulûğ çağına gelmiş kızın durumu gibi.

§: 342- Taklidin Hükmü:

Daha önce belirttiğimiz gibi, ictihad derecesine ulaşan bir kimsenin, bir mesele ile karşılaştığında, o konuda ictihad etmesi ve ictihadının sonunda ulaştığı hükme uyması vâcibdir. O hususta kendi ulaştığı hükmü bırakıp başkasını taklid etmesi câiz değildir. İctihad mertebesine ulaşmamış kişiye gelince, -ister avâmdan biri, ister ictihad derecesine ulaşmada önemli olan bazı bilgileri elde etmek suretiyle avâm mertebesini aşmış biri olsun- bu kişinin amelî hükümlerde başkasını taklid etmesinin câiz olup olmadığı hususunda üç farklı görüş ileri sürülmüştür:

1- Taklid hiçbir şekilde câiz değildir. Her mükellefin, karşılaştığı dini meselelerde kendi başına ictihad etmesi ve şer'î delilleri inceledikten sonra vardığı ictihadî sonuca göre uygulama yapması gerekir. Bu son derece tuhaf bir görüştür. Zira aşağıda açıklayacağımız üzere, bu, delillere aykırıdır. İbn Hazm'in bu görüş üzerinde icmâ bulunduğu yönündeki iddiası[688] oldukça şaşırtıcıdır.

2- Taklid vâcibdir. İctihad ehliyetleri ve taklid edilmelerinin câiz olduğu ittifakla kabul edilen müctehid imamlar devrinden sonra ictihadda bulunmak geçersizdir. Bu da tuhaf bir görüştür. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi, ictihad, belirli kişilere has ve belirli zamanla sınırlı bir iş değildir.

3- Mutlak müctehid olmayan kimsenin, dinen müctehid imamlardan birini taklid etmesi ve karşılaştığı meselelerin hükümlerini bilginlerden sorması gerekir. Şayet alım-

---

688- İbn Hazm, el-İhkâm Fî Usûli'l-Âhkâm, VI, 59 vd.

satım gibi bir kısım fıkıh meselelerinde müctehid ise, kendi ictihadı ile hükmünü bilemeyeceği konularda taklid etmesi icap eder. Bizim seçtiğimiz ve tercihe şâyân bulduğumuz görüş budur.

Şu deliller bu görüşün üstün olduğunu gösterir:

a) فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ *"Eğer bilmiyorsanız, bilenlerden sorunuz"*[689] âyeti. Yüce Allah burada, bilmeyen kişiye bilene sormayı emretmiştir. Bu âyet, insanlar içinde hem bilenlerin hem bilmeyenlerin bulunduğuna, bilmeyenlerin karşılaştıkları ve bilmedikleri meselelerin hükümlerini bilenlerden sormaları gerektiğine kesin bir şekilde delâlet eder. Bu da, bilmeyenin, sorduğu hususta bileni taklid etmesinin vâcib olduğunu gösterir. Aksi takdirde sormayı vâcib kılmanın bir faydası olmazdı. O halde, taklidi yasak ve herkesin ictihad etmesini vâcib sayan görüş, bu nassın muhtevasına ters düşmektedir.

b) Sahâbe ve Tâbiûn zamanında, müctehid olmayanlar bir olay ile karşılaştıklarında Sahâbe veya Tâbiûn müctehidlerine başvururlar, bu olay hakkında Allah'ın hükmünün ne olduğunu sorarlar, o müctehidler de bu tutumu hiç yadırgamaksızın onların sorularını cevaplandırırlar, sorulan olaylar hakkında Allah'ın hükümlerini açıklarlardı. O müctehidlerin bu kişilere hükmü bilmek için bizzat ictihad etmelerini emrettiklerine dair hiçbir şey nakledilmiş değildir. O halde, ictihad etmeye gücü yetmeyen kişinin ictihadla mükellef olmadığı, o kişi için hükmü bilme yolunun ictihada ehil olana sormak olduğu hususunda Sahâbe ve Tâbiûn icmâ etmiş demektir. Buna göre bütün insanları ictihadla mükellef tutmak icmâya aykırıdır.

c) İctihad, her insanın güç yetirebileceği bir iş değildir. Zira bu iş, sahibine şer'î delilleri anlayabilme ve onlardan hüküm çıkarabilme imkânı veren özel bir muhakeme gücü gerektirir. Bu melekeyi ise Allah bütün kullarına vermemiş, sadece bazı kullarına nasip etmiştir. Gücü yetmeyen kimse bu işle mükellef tutulsaydı, imkân dışında olan bir konuda teklîf yapılmış olurdu. Oysa İslâm dininde güç yetirilemeyecek bir teklîfte bulunmak (: mükellefiyet yüklemek) câiz değildir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا *"Allah kimseye gücünün üstünde mükellefiyet yüklemez."*[690]

d) İctihad derecesine ulaşabilmek için, şer'î ve lügavî (: dil ile ilgili) ilimleri elde etmek üzere çok uzun bir zaman ayırmak gerekir. Bütün insanlar bu işle uğraşsalar, bu, kendi zaruri ihtiyaçlarını karşılamaktan el etek çekmelerine ve yaşamak için gerekli çalışmaları yapamamalarına yol açar. Böyle bir durum ise, toplum düzeninin ve medeniyetinin üzerine bina kılındığı, ziraat, ticaret ve sanayi gibi diğer faaliyetleri yok eder.

689- el-Enbiyâ' 21/7.
690- el-Bakara 2/286.

§: 343- Belirli Bir Mezhebe Bağlanmanın Zorunlu Olmayışı

İctihad edemeyen kişi için taklid ve bilmeye ihtiyaç duyduğu hükümleri ilim ehline sormak vâcib olmakla beraber, karşılaştığı bütün meselelerde belirli bir imamı taklid etmesi vâcib değildir. Dilediği müctehidi taklid edebilir. Bir meselede bir müctehidi, başka bir meselede başka bir müctehidi taklid etmesi câizdir. Meselâ İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebi gibi belirli bir mezhebe bağlanmış olsa bile sonuna kadar o mezhepte kalması vâcib değildir; bilginlerin tercihe şâyân görüşüne göre, o mezhepten başka bir mezhebe geçebilir. Zira Yüce Allah kimseyi bizâtihî bir imama veya belirli bir mezhebe uymakla mükellef kılmamış, şu veya bu bilgin ile sınırlamaksızın bilenlere uymayı emretmiştir. Nitekim yukarıda geçen فَاسْأَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ âyeti bunu göstermektedir.

Diğer taraftan, Sahâbe devrinde ve onlardan sonraki devirlerde mukallidler belirli bir bilgin veya mezheple sınırlı olmaksızın rastladıkları bilginlere soragelmişlerdir. Bu durum, öylesine yayılmış ve tekerrür etmiştir ki, -hiçbir devirde bilginlerin itirazı ile de karşılaşmadığından- müctehid olmayan kişi için belirli bir imamı taklid etmenin ve karşılaştığı bütün meselelerde hep aynı mezhebe uymanın vâcib olmadığı hususunda âdeta icmâ oluşmuştur.

Şuna da dikkat etmek gerekir ki, müctehidlerin amelî hükümlerdeki görüş ayrılıkları, Yüce Allah'ın kullarına rahmetinin eseridir; bu onlara sağladığı bir genişliktir. Müctehid olmayan kişinin belirli bir imam veya mezhebin görüşü ile amel etmeye mecbur kılınması, cezalandırma ve sıkıntıya itme anlamı taşır.

Bu yüzdendir ki, İmam Mâlik b. Enes, "Muvatta" isimli eserini beğenen Abbasi Halifesi'nin (Ebû Cafer veya Reşîd), bu eseri şehirlere dağıtma, kılıç zoru ile bile olsa herkesi onu uygulamaya ve ona aykırı fetvâları terketmeye zorlama teklifini kabul etmemiş, şöyle diyerek onu bu işten alıkoymuştur: Ey Müminlerin Emîri! Bunu yapma. Zira Sahâbe değişik yerlere dağılmışlardır. Onlar benim delil olarak dayandığım Hicaz hadislerinden başka hadisler rivayet etmişler, insanlar da bunları uygulamaya koymuşlardır. Onları, kendi bilginleri vasıtasıyla ulaşan hadislere göre yaptıkları uygulama ile başbaşa bırak. Şüphesiz Allah bu ümmetin furû hükümlerdeki ihtilâfını rahmet saymıştır.

Buna göre, İslâm hukukunu esas alarak kanun yapacak olan yasama organlarının belirli bir mezhep ile bağımlı kalmaması câizdir. Bilâkis, bütünü itibariyle İslâm hukukunu temsil eden fıkıh mezheplerinin görüşleri arasında zamanın ve çevrenin şartlarına uygun olan hükmü seçmesi gerekir. İslâm dininin engin tolerans anlayışına ve kolaylık prensibine uygun düşen tutumun bu olduğu şüphe götürmez. Zira din kolaylık demektir, zorluk demek değildir. Yüce Allah: يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ "*Allah sizin*

için kolaylık ister, zorluk istemez"[691] buyurmuştur. İnsanları zorluğa itmenin; bütün işlerinde hayrı gerçekleştirecek, zaman ve çevre şartlarına uygun düşecek tarzda çözümler bulma yolunu daraltabileceği ihtimaline rağmen, kazâ ve fetvâda onları belirli bir mezheple bağımlı tutmanın dinde hiçbir esası yoktur. Allah ve Rasûlü, belirli bir mezhebe uymayı veya bizâtihî bir müctehidi taklid etmeyi değil, şahıs veya mezheple sınırlamaksızın ilim ehline başvurmayı ve onlara sormayı emretmiştir. Çünkü bütün fıkıh mezhepleri tek bir kökten neşet etmiştir, hepsinin kaynağı birdir; Kitap ve Sünnet, yani ilâhî vahiydir. Hiçbirisi diğerinin sahip olmadığı bir muteberiyet ve değere sahip değildir. Muteber olma hususunda hepsi eşittir. Kişinin kendisi için en kolay ve uygun olanı almasında sakınca yoktur.

Şu halde, yasama organının, güvenilir ictihadî görüşler arasından, insanların hayrına olan sonucu gerçekleştirecek, ihtiyaçlarını karşılayacak, onları sıkıntı ve zorluğa katmayacak olanlarını seçmesi gerekir. Zira dinler, ancak, insanların hayrına olan sonuçları gerçekleştirmek, onlardan zorluk ve sıkıntıyı gidermek üzere gelmiştir.

Bu geniş kapsamlı ilme dair kaleme aldığımız kitap burada sona ermiş bulunmaktadır.

Beni bu işe muvaffak kıldığı için ve her türlü nimetlerinden ötürü Allah'a şükrediyor; Yüce Rasûlü'nü, onun ailesini, Ashabını ve -kıyâmete kadar- yolunu izleyenleri salât ve selâm ile anıyorum.

691- el-Bakara 2/185.

İNDEKS *

A

---

* Sayılar sayfa değil, paragraf (§) numaralarını göstermektedir.

B

C

Ç

D

E

F

G

H

I

İ

S

Ş

U

Ü

V

SÖZLÜK[693]

A

Âkıl : Aklî melekeleri yerinde, temyiz gücüne sahip olan kimse.

Akîde : İnanç.

Akit : Sözleşme.

Aklî : Akıl ile ilgili. Akla dayalı.

Amel : Kişinin dış dünyaya yansıyan söz ve davranışları.

Amelî : Söz ve davranışlarla ilgili. Pratik.

Âmme : Kamu.

Asl : (Çoğulu: usûl) Kök. Esas. Delil. Kaynak. "Kişinin usûlü" denince, ana-babası ve dedeleri-nineleri kastedilir.

Aslî : Temel, birinci derecede.

Avâm : Halk, sokaktaki adam.

B

Bâin talak : Eşlerin birleşebilmeleri için yeni nikâh ve mehir gerektiren kesin boşama.

Berî : Temiz, temize çıkmış. Uzak.

Beyân : Açıklama.

Bey'at : bkz. Bîat.

Beytülmâl : Devlet hazinesi.

Bîat : Devlet başkanlığına aday olan veya hakimiyeti elinde tutan kişiyi onaylama davranışı. (Genelde el sıkışma şeklinde).

Buğuz : Kişinin içinde başkasına karşı taşıdığı düşmanlık hisleri.

Bürhân : Apaçık delil.

C

Câîz : Müsaade edilmiş, dinen yapılmasında sakınca olmayan. Mümkün.

Cedel : Çetin tartışma. Münazara sırasında hasmın delillerini çürütme sanatı.

693- Sözlüğe, sadece metinde ve dipnotlarda özel olarak açıklanmayan terim ve kelimeler alınmıştır. Diğer terim ve kelimeler için indeksten faydalanılmalıdır.

Cevâz : Câizlik, câiz olma. (bkz. Câiz).
Cumhur : Büyük çoğunluk.
Cumhûr-ı fukahâ : Fakihlerin büyük çoğunluğu.
Cumhûr-ı ulemâ : Bilginlerin büyük çoğunluğu.
Cüz' : Bütünün parçası.
Cüz'î : Bütünün bir parçası ile ilgili, tikel.

D

Delâlet : Gösterme. Yol gösterme. İşâret.
Delâlet-i kat'î : Kesin olarak gösterme.
Delâlet-i zannî : ihtimalli olarak, kesin tarzda olmaksızın gösterme.
Delil : Ulaşılmak istenen sonuca götüren kılavuz. Hüccet. Kaynak. Kanıt.

E

Edâ : Yerine getirme, ifâ. Zamanında ödeme.
Ehl-i kitap : Kitap ehli, yahudiler ve hıristiyanlar.
Emr-i bilma'ruf : İyiyi emretme.
Etbâu't-Tâbiîn : Tâbiûn'dan sonra gelen nesil. Tâbiîlerle görüşüp onlardan hadis nakleden kimseler.

F

Fakih : (Çoğulu : Fukahâ) Fıkıh bilgini. Müctehid.
Fer'î : Fer', dal demektir. Fer'î, asıl ile değil detay ile ilgili anlamındadır.
Fesh : Bozma. Bir sözleşmeyi ortadan kaldırma.
Fetvâ : (Çoğulu : Fetâvâ) Fıkhî bir meselenin hükmünü açıklamak üzere yetkili kişilerce verilen cevap.
Furû' : (Tekili : Fer') Dallar demektir. "Usûl"ün karşıtı olarak kullanılır. Furû-ı Fıkıh, doğrudan doğruya fıkhî olaylara uygulanacak hükümleri ifade eder.

H

Harâc : Gelir. Gayrımüslimlerden alınan bir nevi arazi vergisi.
Hayız : Kadının aybaşı hali.
Hissî : Duyu organları ile algılanabilen.
Hüccet : Delil. Kaynak. Dayanak.

I-İ

Ismet	: Günahsızlık.
İcmâlî	: Topluca, detaya inmeksizin.
İddet	: Boşanmış veya kocası ölmüş kadının tekrar evlenebilmesi için beklemesi gereken süre.
İftâ	: Fetvâ verme (bkz. Fetvâ).
İftitah tekbiri	: Namaza başlarken alınan tekbir.
İhrâm	: Hac ve umre ibadetine mahsus kıyafet.
İhtisar	: Özetleme, kısaltma.
İlhak	: Katma. Bir şeyi başka bir şeye bağlama.
İmam	: Önder. Namaz kıldıran kişi. Büyük din bilgini. Devlet başkanı.
İmâmet	: İmamlık. Hilâfet, devlet başkanlığı görevi.
İskat	: Düşürme. Mükellefiyeti iskat : Yükümlülüğü ortadan kaldırma.
İstidlâl	: Delil getirme, delil olarak bir şeyden faydalanma. Akıl yürütme.
İstinbât	: Metodlarına başvurarak ve gerekli çabayı harcayarak hüküm çıkarma.
İstinsah	: Nüsha çıkarma, çoğaltma.
İştirak hali	: Bir suçun birden fazla kişi tarafından işlenmesi durumu.
İtikad	: İnanç.
İtikadî	: İnançla ilgili.
İttibâ	: Uyma.
İttifak	: Fikirbirliği etme.

K

Kaari'	: Okuyan. Kur'ân okumada ihtisas kazanmış kişi.
Karine-i hâl	: Durumun delâleti.
Kasretme	: Kısaltma. Belli durumlara özgü kılma.
Kavl - kavil	: Söz. Görüş.
Kazâ (kadâ)	: Yargı. Yargılama.
Kazâî	: Yargı ile ilgili.
Kaza etme	: Vakti geçtikten sonra ifâ etme.
Kazf	: İftirâ.
Kelâm ilmi	: İslâm inançları ile ilgili meseleleri inceleyen ilim. Teoloji.
Kıyemî	: Çarşıda-pazarda benzeri bulunmayan, misline göre değerlendirilmeyip özel değerlendirmeye tâbi tutulan (mal).
Küllî	: Bütüne ait, tümel.

M

Maslahat : (Çoğulu: Mesâlih) Yarar, menfaat, hayır.
Ma'sûm : Günahsız.
Mehir : Evlenme akdinde kocanın kadına ödemekle mükellef olduğu maddi değer.
Mehr-i misil : Bir kadının emsali için ödenen mehir.
Me'murun bih : Emredilen, yapılması istenen.
Menhiyyun anh : Nehyedilen, yasaklanan.
Menkul : Nakledilmiş, aktarılmış. Taşınabilir.
Mensuh : Neshedilmiş, yürürlükten kaldırılmış.
Mesâlih : bkz. Maslahat.
Mezhep : Görüş. Doktrin. Ekol.
Mislî : Çarşıda - pazarda benzeri bulunan (mal).
Mukteză : Bir şeyin gereği.
Munsıf : İnsaflı, insaf sahibi.
Mûris : Miras bırakan.
Mûsâ leh : Lehine vasiyet yapılan.
Musî : Vasiyet eden.
Müctehid : İctihad ehliyetini haiz kimse. Fakih.
Mükellef : Yükümlü.
Münazara : Tartışma.
Müt'a : Fayda, faydalandırma. Menfaat. Hediye.
Müteahhirîn / Müteahhirûn : Geç dönem bilginleri. Sonraki, sonrakiler.
Mütekellimîn : Kelâmcılar.
Müteveffâ : Ölmüş kimse.

N

Nakl : Aktarma.
Nâsih : Nesheden, yürürlükten kaldıran.
Nass : Doğma. Vahiy ile sabit ifade. Kur'ân âyetlerine ve hadislere verilen ortak ad.
Nefy : Olumsuzluk.
Nefyetme : Olumsuz kılma, olumsuz hale getirme.
Nehy-i anilmünker : Kötülüğü yasaklama, kötülükten sakındırma.
Nüzûl : İnme, nâzil olmak (Kur'ân âyetlerinin gelişi için kullanılır).

R

Râvi : Rivayet eden.

Re'y : Görüş, kanaat.

Ric'î talâk : Yeni nikâh ve mehir gerekmeksizin eşlerin tekrar birleşmelerine imkân veren, dönüşü mümkün boşama.

S - Ş

Sahîhayn : Buhârî ve Müslim'in hadis kitaplarım birarada ifade eden bir terim.

Sağîr : Küçük.

Seferî : Yolcu.

Selef-i Sâlihîn : İslâm'ın iman ve ahlâk esaslarına bağlılıkları ile örnek olmuş ilk nesiller.

Semâvî dinler : Semâvî, gök ile ilgili, gökten gelen demektir. Semavî dinler, vahye dayalı olan dinleri (: ilâhî dinleri) ifade eder.

Semere : Meyve, ürün. Sonuç.

Sened : Dayanak. Belge. Hadisin raviler zinciri.

Sika : Güvenilir kimse.

Sıyga : Söz kalıbı.

Sübut : Sabit olma.

Şâri' : Kanun, din koyan demektir. İslâmî bir terim olarak, Allah ve Rasülünü ifade eder.

Şâz : Kurala uymayan, kural dışı. Münferit.

Şer : Kötü, kötülük.

Şerh : Açıklama.

Şer'î : Dinle ilgili.

Şöhret (yoluyla rivayet): bkz. Meşhûr (indeks).

T

Tâat : Allah'a yakınlaşmak ve O'nun rızasını kazanmak için ibadet ve davranışta bulunmak.

Tâbiûn : (Tekili: Tâbiî) Sahâbe'den sonra gelen nesil. Sahabilerle görüşüp onlardan hadis rivayet edenler.

Tafsîlî : Detayla ilgili.

Tahrîc : Çıkarma.

Tahsîlü'l-hâsıl : Var olan bir şeyi yeniden elde etmek için (boşuna) çaba sarfetmek.

Takrîr : Belirtme. Kararlaştırma. İfade etme. Aynen kabullenme.

Talâk : Boşama. Evlilik bağının irade beyanı ile sona erdirilmesi.

Tâlî : Aslî olmayan. İkinci derecede.
Ta'lîl : Bir hükmün illetini, gerekçesini araştırma ve tesbit etme.
Ta'mîm : Genelleştirme.
Ta'netmek : Kusur izafe etmek.
Tebe-i Tâbiîn : bkz. Etbâu't-Tâbiîn.
Tecvîz etme : Câiz görme (bkz. Câiz).
Tedvin : Mevcut hükümleri biraraya getirme. Kodifikasyon.
Tefsir : Yorumlama.
Telhîs : Özünü çıkarma. Özetleme.
Temlik : Mülkiyeti devretme.
Tes'îr : Fiatlara narh koyma.
Tesmiye : Adını koyma. Belirleme. Miktarı kararlaştırma. Besmele çekme.
Teşrî'î : Hukukla, fıkıhla ilgili.
Tevhîd ilmi : Tevhîd, birleme, Allah'ın birliğini kabul ve ifade anlamınadır. "Lâ ilâhe illâllah" sözüne kelime-i tevhid denmesi bundan dolayıdır. Tevhîd ilmi, İslâm inançlarını inceleyen ilim, kelâm ilmi demektir.
Tilâvet : Okuma.

U

Umûmu'l-Belvâ : Kaçınılması zor veya imkânsız durum. Çoğunluğun bilgisi dışında kalamayacak genel şeyler.

V

Va'd : Söz verme. Mükâfaat sözü.
Va'îd : Cezalandırma sözü.
Vahiy : Allah'ın, kullarına tebliğ etmek istediklerini peygamberlerine bildirmesi; Allah'ın peygamberlerine bildirdikleri.
Vâris : Mirasçı.
Vaz' etmek : Koymak.
Vecih : Yön. Şekil. Dayanak.
Velâyet yetkisi : Küçükler vb. tam ehliyetli olmayanlar üzerindeki kanunî temsil yetkisi.
Vürûd : Gelme (hadis için kullanılır).

Z

Zann : Tahmin etme, ihtimalli olarak bilme.
Zann-ı galib : Kuvvetle tahmin etme. Büyük ihtimal.



İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)

45



ISBN 978-975-389-033-5

